N° 9 1951 Novembre

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

LES DÉCRETS EUCHARISTIQUES DU BIENHEUREUX PIE X

Ire Partie :

L'œuvre personnelle du Pape (1905-1914)

Le 19 avril 1880, Mgr de Ségur écrivait à Mlle Tamisier, l'inspiratrice des Congrès eucharistiques : « Il me semble que si j'étais pape, le but principal de mon pontificat serait de *restaurer la communion quotidienne*. J'ai fait part de cette idée à Pie IX, mais peut-être que le temps n'est pas arrivé encore. *Le pape qui fera cela, sous l'impulsion du Saint-Esprit, sera le rénovateur du monde.* » Quelque temps après, dans la seconde partie de son livre « Nos grandeurs avec Jésus », il revenait sur la même pensée : « Le *saint* que Jésus emploiera pour effectuer ce retour (à la coutume des temps apostoliques) *sera le plus grand bienfaiteur que l'Eglise ait jamais produit* ».

Ce pape dont la plus magnifique entreprise fut, sous l'impulsion du Saint-Esprit, de restaurer la communion quotidienne (du 30 mai 1905 au 14 juillet 1907, on a compté douze interventions en ce but, actes, lettres, décrets, discours, et combien depuis, jusqu'à sa mort), ce « saint » que Dieu employa pour effectuer le retour à la pratique eucharistique apostolique, ce fut le pape Pie X, le nouveau bienheureux à qui Pie XII vient d'accorder les honneurs des autels comme « au pape de la Sainte Eucharistie en notre temps (1) ».

Ne serait-ce pas une des meilleures façons de l'honorer que de rappeler ce qu'il fit, ce qu'il voulut, ce qui reste aujourd'hui de son œuvre et comment lui donner son achèvement ?

Nous avions à revenir de loin.

Rappellerai-je cette lettre du curé de Rouilly-Sacey (Aude), envoyée un soir de Noël à son évêque, neveu du grand Bossuet : « Mon-

(1) Allocution de Pie XII pour la béatification de Pie X : « Ce qui est particulièrement le propre de ce Pontife, c'est qu'il a été... »

seigneur, réjouissez-vous avec moi. Il n'y a pas eu de communion sacrilège aujourd'hui, car je n'ai pas ouvert le tabernacle » ; et, plus proche de nous, cet évêque qui, au moment où nous venions lui demander de pouvoir organiser dans son diocèse la Croisade eucharistique, nous accueillit par ces mots : « La Croisade ? Encore une machine à fabriquer des sacrilèges ! » ; rappellerai-je ce jeune élève qui pour sauver sa vocation put communier plusieurs jours de suite, mais seulement en cachette « pour que ses camarades ne le voient pas » ; ce jeune novice qui ne fut pas autorisé, en la fête de sa mère, à s'unir dans la communion à tous les membres de la famille, parce que « ce n'était pas un jour de communion de règle », ou encore, quelques mois avant les décrets, ce petit groupe de jeunes religieux qui, pour pouvoir communier en semaine, devaient, à l'insu de leurs confrères, se retrouver dans une chapelle écartée, à une messe que disait leur père spirituel...

Nous n'en sommes plus là. Et ces faits d'hier nous paraissent incroyables.

Aujourd'hui un Paul Claudel peut écrire à André Gide : « Pourvu que je puisse communier, qu'est-ce que me fait tout le reste ? » (*Correspondance*, p. 196) ; un Francis Jammes peut dire à de grands lycéens de Pau : « Si vous voulez garder intact votre idéal, votre jeunesse, la poésie de vos vingt ans, soyez des hommes d'Eucharistie. Communiez, communiez souvent, communiez tous les jours ! » ; un François Mauriac peut attester : « La Cène, où la Vierge nous conduit pour que nous partagions sa joie, se renouvelle chaque matin. La Table est toujours mise, le Pain, toujours offert. Le chrétien chemine vers l'éternité de communion en communion. A chaque relais, le Christ l'attend pour qu'il se refasse et reprenne cœur. Mais gardons-nous de laisser entre les relais trop d'écart. » (*Jeudi Saint*, p. 130).

Entre des attitudes si diverses qu'était-il donc intervenu ? Le pontificat de Pie X et ses décrets eucharistiques.

De ceux-ci le *Cardinal Vivès*, dès 1908, dans une lettre au Congrès eucharistique de Lourdes « osait dire sans crainte de se tromper que, depuis le Concile de Trente et les révélations du Sacré-Cœur à Marguerite-Marie, ils sont la plus grande miséricorde du Sauveur pour notre Mère la Sainte Eglise ».

Cette action de Pie X, en effet, ouvrait, pour l'Eglise et le monde, des temps nouveaux ; son bienfait ne cesserait plus de se faire sentir. — « Très Saint Père, lui disait en ces jours-là un prélat belge de ses amis, il y en a qui prétendent que vos décrets sur la communion fréquente ne sont pas viables et qu'ils mourront avec vous. » — S'il en est ainsi, repartit aussitôt Pie X avec son bon sourire, le pape actuel est immortel, car ses décrets dureront aussi longtemps que l'Eglise, dont ils traduisent la doctrine. »

Cependant, il nous faut bien constater qu'en ces derniers temps et surtout depuis la libération, le mouvement eucharistique puissant qu'avaient déclenché les décrets et qui depuis près de quarante ans allait croissant, semble hésiter, marquer le pas, voire même revenir en arrière. De vieilles objections renaissent; des réserves se font jour et la pratique eucharistique, chez les jeunes surtout dont dépend l'avenir, en maints endroits, recule.

Faut-il donner de douloureuses statistiques ? Il les faudrait complètes pour qu'elles soient décisives. Égrenons plutôt quelques faits au fil des souvenirs. Cette parole, recueillie des lèvres de Mgr Carton de Wiart, évêque de Tournai, peu de temps avant sa mort (1948) : « J'ai eu l'an dernier dans mon diocèse un million de communions en moins. » Cette tristesse d'un curé d'une des plus belles paroisses de la Vendée militaire : « Ici, l'an dernier, trente-deux mille communions en moins. » Cette proportion donnée en plusieurs paroisses : « A peine un tiers des communions de jadis se retrouvent aux messes des premiers vendredis du mois. » Ce cri de douleur du nouvel archevêque de Paris, en janvier dernier, après qu'il se fut penché sur la situation religieuse de son immense diocèse : « La plupart de mes petits baptisés ne font hélas leurs Pâques que sur les treize ans. »

Ces multiples maisons religieuses d'enseignement où la suppression des messes quotidiennes a amené, pour la totalité parfois des élèves, la suppression de cette communion quotidienne que nous savons, depuis les décrets de Pie X, être : « le régime normal d'une âme en état de grâce ». Ces églises, de plus en plus nombreuses hélas !, où, en dehors des fêtes, plus un enfant ne communie en semaine, non pas même l'enfant de chœur, s'il existe encore. Je le constatais ces jours-ci encore à Lourdes, où, jadis, de 20 à 30 enfants, garçons, filles, d'école libre et laïque, communiaient chaque jour. Et ces paroisses parisiennes de 50.000 âmes où l'on compte à peine douze jeunes filles pour répondre en communiant tous les jours « au plus désiré de tous les désirs du Cœur de Jésus » (Pie X).

Quand prêche-t-on, aujourd'hui, à *tous* les fidèles « que Jésus-Christ et l'Église désirent que tous s'approchent chaque jour du banquet sacré » (Décret de Pie X) ? Combien n'osent plus proposer aux enfants la communion quotidienne ? Le mot même leur paraît exagéré, et un évêque, ardent apôtre de l'Hostie, nous avouait qu'il avait évité de l'employer devant ses prêtres par crainte de leurs réactions. Combien sont aujourd'hui les catéchismes préparatoires à la première communion où s'appliquent les directives données à son clergé par le Cardinal Mercier après les décrets : « Il faut élever les enfants dans l'idée que, dès le lendemain du grand jour de leur première communion ils pourront communier tous les jours. Il sera facile alors d'obtenir la fidélité du grand nombre à la communion au moins hebdomadaire et de plusieurs à la communion en semaine et quotidienne. »

Je sais toutes les raisons qu'on peut donner de ce recul douloureux : la foi qui baisse, ou disparaît totalement ; l'atmosphère de dissipation, de plaisirs, de péché où nous sommes plongés ; une légèreté d'esprit et une faiblesse de volonté qui vont croissant ; un plus vif sentiment de la liberté, qui fait hésiter devant tout danger de pression religieuse sur une âme, sur l'âme faible d'un enfant surtout ; un courant d'humanisme qui fait apprécier davantage l'effort que la grâce...

Mais ne serait-ce pas aussi, pour une large part, que l'enseignement lumineux des Décrets de Pie X, supposé acquis, est, de fait, trop ignoré des nouvelles générations, n'est plus exposé, commenté, repris sans cesse devant les fidèles, comme on le faisait dans les temps qui suivirent les décrets et comme Pie X recommandait de ne pas cesser de le faire dans les Triduums Eucharistiques annuels ! Ils sont trop oubliés, et c'est pourquoi le *Directoire pour la pastorale des Sacrements* publié récemment par l'épiscopat français les reproduit très opportunément en annexe (p. 71-74).

Pour nous, reprenant en ces derniers mois, après un arrêt total de quelque vingt ans, la prédication de ces « Triduums Eucharistiques-Pie X » sur la communion fréquente et quotidienne, que de fois n'avons-nous pas eu ces réactions : « Mais je ne savais pas cela ! Je n'avais jamais entendu cela ! Ce que vous avez dit, combien l'ignorent ! »

Si la Providence a permis que la béatification du pape des Décrets eucharistiques intervienne précisément en ces jours de crise, ne serait-ce pas afin de susciter partout un nouveau zèle pour la communion fréquente et quotidienne, surtout parmi les enfants ?

C'est ce que semble avoir compris déjà le Congrès Eucharistique National français de cette année quand, sous le signe de Pie X, il a pris comme sujet d'étude : l'Eucharistie et la jeunesse.

I. A LA VEILLE DES DECRETS

L'extrême importance de la communion n'a jamais été mise en doute par la piété catholique ; mais, sans parler de la tiédeur qui en éloigne les âmes, le jansénisme s'est violemment opposé au XVII[e] siècle à la réception fréquente de l'Eucharistie sous prétexte de respect. Certes, même à cette époque et plus tard, la communion fréquente eut ses apôtres convaincus. Qu'il suffise de citer un saint Jean-Marie Vianney, un saint Jean Bosco.

Au début du XX[e] siècle, la controverse entre partisans ou opposants de la communion fréquente était vive. La Belgique particulièrement en était le théâtre. Un article d'un prêtre de Namur, l'abbé Coppin, publié en 1902 dans les *Annales du T.S. Sacrement*, résumant la doctrine d'un Servite du XVII[e] siècle, le P. Falconi, avait été lancé en

tract à des milliers d'exemplaires avec la haute approbation de son évêque, Mgr Heylen. Les éditions successives s'appuyaient sur l'enseignement du Cardinal Gennari, qui devait être comme le bon génie de Pie X en cette matière. Un Rédemptoriste, le P. Godts, estimant cette doctrine « stupéfiante, exagérée, dangereuse pour les personnes pieuses », intervient et, tout en préparant pour la réfuter un grand ouvrage en latin, lance dans le public quelques pages intitulées *Exagérations théologiques concernant la communion fréquente.* Réponse du curé Coppin dans un nouveau tract *Note contre Notes, en attendant une réponse de détail* (22 août 1904). Intervention de l'abbé Chatel, aux côtés du P. Godts : *La doctrine catholique sur la Communion fréquente.* Intervention du P. Lintelo, S. J., aux côtés de l'abbé Coppin, dans la revue *O Salutaris Hostia : Lettre à un prêtre.* Cette lettre sera bientôt suivie de trois autres, publiées en brochure en février 1905 : *Lettres à un prêtre, à propos d'une polémique sur la Communion fréquente.*

C'est à ce nouvel adversaire, dont le succès avait été très grand, que vont s'en prendre et le P. Godts : *Réponse au P. Lintelo* (22 mars 1905) et l'abbé Chatel : *Défense de la doctrine catholique sur la Communion fréquente.* Le P. Lintelo y réplique le 16 avril 1905 dans une réédition de ses Lettres. Le P. Godts riposte dans une *Deuxième Réponse au P. Lintelo.* Celui-ci ne répondra plus que par quelques pages dactylographiées ; car l'affaire venait d'être portée à Rome où le Cardinal Gennari, mis en cause, la suivait de près.

Pie X lui-même en avait été directement saisi par une démarche personnelle de l'abbé Temmerman, fondateur de l'Institut du Sacré-Cœur d'Héverlé, près Louvain. « Je suis avec vous d'esprit et de cœur » lui avait dit Pie X. Il allait le montrer.

Du 5 au 8 juin 1905, devait se tenir à Rome un Congrès eucharistique international. A cette occasion, Pie X « ayant souverainement à cœur, avec l'aide de Notre-Seigneur, que l'usage de la communion quotidienne, si salutaire et si agréable à Dieu, se répande partout dans le peuple chrétien » approuve et indulgencie une « Prière pour obtenir la diffusion du pieux usage de la communion quotidienne ». Cette prière, qui deviendra la prière des Triduums eucharistiques, rappelle que « Jésus voulut être le remède *quotidien* et l'aliment *quotidien* de notre *quotidienne* faiblesse et Lui demande de répandre sur tous son Esprit afin que les âmes qui vivent de la vie divine s'approchent *dévotement chaque jour,* quand elles le peuvent, de la Table Sainte » (3 juin 1905).

On ne se contentait donc pas de discuter, on priait beaucoup et on allait le faire de plus en plus dans le monde entier en réponse à ce désir du pape.

II. LES DÉCRETS

Le moment d'agir était arrivé. « Des hommes très influents, des pasteurs d'âmes, dira le décret *Sacra Tridentina Synodus* du 20 décembre suivant, ont fait de pressantes instances auprès de S.S. Pie X pour qu'Elle daignât trancher de sa suprême autorité la question des dispositions requises pour la communion quotidienne... Sa Sainteté qui a souverainement à cœur, à cause de sa grande sollicitude et de son zèle, de voir que le peuple chrétien soit invité fréquemment et même tous les jours au Banquet Sacré, afin de jouir de ses fruits immenses, a confié à cette S. Congrégation (du Concile) le soin d'examiner et de définir la question. »

Le 16 décembre 1905, en assemblée plénière, les cardinaux arrêtaient le texte du décret. Soumis le 17 à l'approbation du Saint-Père, il était publié le 20 décembre sous le titre qui mérite d'être relevé : *De quotidiana SS. Eucharistiae sumptione.* Le Souverain Pontife avait ordonné d'envoyer le document « à tous les Ordinaires et Prélats Réguliers, pour qu'ils le communiquent à leurs séminaires, curés, instituts religieux et prêtres, et que, dans leurs relations sur l'état de leur diocèse ou de leur institut, ils instruisent le Saint-Siège de ce qu'ils ont fait pour en assurer l'exécution ».

Le décret déclare d'abord : « *Jésus-Christ et l'Eglise désirent que les fidèles s'approchent chaque jour du banquet sacré* ».

Il donne ensuite les motifs qui doivent y conduire les fidèles chaque jour : « C'est surtout, afin qu'étant unis à Dieu par ce sacrement, ils en reçoivent la force de réprimer les passions, qu'ils s'y purifient des fautes légères qui peuvent se présenter chaque jour et qu'ils puissent éviter les fautes graves auxquelles est exposée la fragilité humaine. Ce n'est donc pas principalement pour rendre gloire à Dieu *ni comme une sorte de faveur ou de récompense pour les vertus de ceux qui s'en approchent* ».

Ainsi était rétablie la vraie notion chrétienne de la communion qu'avait complètement faussée le Jansénisme. Elle n'était pas, comme l'écrivait dès 1871, Mgr de Ségur « la récompense de la vertu acquise mais au contraire le moyen de l'acquérir ».

Statuant alors sur la question controversée, le Décret formulait la réponse en 9 articles.

Le premier est « le principe sauveur, cause de progrès et joie pour la suite des siècles ». (2)

La communion fréquente et quotidienne, étant souverainement désirée par N.S. Jésus-Christ et par l'Eglise Catholique doit être rendue accessible à tous les fidèles de quelque classe et de quelque condition qu'ils soient, en sorte que nul, s'il est état de grâces et s'approche de la Sainte Table avec une intention droite ne puisse en être écarté.

(2) René Bazin, *Vie de Pie X*, p. 173.

Le second article définit l'intention droite : « communier, non par habitude, vanité ou autres raisons humaines, mais pour satisfaire à la volonté de Dieu, s'unir plus intimement à Lui et, grâce à ce divin remède, combattre ses défauts et ses infirmités ».

Le troisième, tout en disant « très désirable que les communiants de la communion fréquente et quotidienne soient exempts de péchés véniels au moins pleinement délibérés et n'y aient aucune affection, déclarait qu'il leur suffit néanmoins de n'avoir aucune faute mortelle avec le ferme propos de ne plus pécher à l'avenir ». Il osait ajouter : « qu'étant donné ce ferme propos de l'âme, il n'est pas possible que ceux qui communient chaque jour (sans ces dispositions très désirables) ne se corrigent pas également des péchés véniels et peu à peu de leur affection à ces péchés ». Il n'y a donc pas à les écarter.

Les paragraphes suivants rappellent que « les sacrements de la Loi Nouvelle produisent leur effet par eux-mêmes », mais que « cet effet est d'autant plus grand que nos dispositions sont plus parfaites » et demandent en conséquence « qu'on veille à une préparation diligente et à une action de grâces convenable, suivant les forces, la condition et les devoirs de chacun ».

Ils montrent l'importance qu'il y a, en vue d'une plus grande prudence et d'un plus grand mérite, à prendre le conseil de son confesseur, mais rappellent à celui-ci « qu'il se garde bien de priver de la communion fréquente et quotidienne quiconque est en état de grâce et a une intention droite ».

Résumant les avantages évidents de cette communion fréquente et quotidienne — augmenter l'union avec Jésus-Christ, alimenter la vie spirituelle avec plus de force, embellir l'âme des plus abondantes vertus, nous donner un gage toujours plus ferme de la vie éternelle — ils font un devoir aux confesseurs et aux prédicateurs d'exhorter à cette pratique dans de fréquents avis et avec un zèle empressé le peuple chrétien tout entier et de promouvoir surtout cette communion fréquente et quotidienne dans les séminaires et les maisons d'éducation chrétienne de toute catégorie. Ils ordonnent enfin que l'accès de la Sainte Table soit rendu libre dans toutes les communautés religieuses et défense est faite à jamais de rouvrir toute discussion à ce sujet.

« Ce décret, écrit le canoniste Ferrerès, S. J., met fin à une controverse qui durait depuis des siècles. Il résout des questions débattues par les génies les plus éminents, corrige en plusieurs points les opinions exposées jusqu'alors par de grands saints et d'illustres docteurs. Il n'est presque pas d'ouvrages de morale parmi ceux qui ont été écrits jusqu'ici qui n'aient besoin d'être amendés et on peut en dire autant des Règles, Constitutions, Directions spirituelles, livres de dévotion et ouvrages critiques (3). »

Cependant des précisions étaient demandées, qui allaient entraîner une nouvelle et très importante décision sur l'âge de la première communion.

S'il fallait favoriser la communion fréquente et quotidienne, surtout dans les maisons d'éducation, fallait-il la recommander aux enfants *dès leur première communion* ?

Le 14 février 1906, la Congrégation du Concile répond affirmativement et ajoute : « Il est en effet nécessaire que les enfants soient

(3) Ferrerès, S. J., *La Communion fréquente et quotidienne*. Prologue.

nourris par le Christ avant qu'ils ne soient dominés par les passions, pour qu'ils puissent repousser avec plus de courage les attaques du démon, de la chair et des autres ennemis du dehors et du dedans. »

On insiste : Faut-il donc considérer comme regrettable la coutume de laisser s'écouler une année entre la première communion et la seconde ?

La décision approuvée par le pape intervient vite (13 septembre 1906) : Il faut recommander la communion fréquente aux enfants une fois admis à la Sainte Table. Ils ne doivent pas être exclus de la participation fréquente à la sainte communion, mais plutôt y être invités. Toute coutume contraire existant ailleurs doit être réprouvée.

Restait à définir l'âge auquel les enfants peuvent et doivent recevoir la communion. Ce fut l'objet du décret *Quam singulari* du 8 août 1910.

De ce décret qui était dans la logique de tout ce qui avait précédé, nous connaissons par Pie X lui-même et par le cardinal Ferrata, préfet de la Congrégation des Sacrements qui le signa, les occasions prochaines. Un père de famille de Tournai, ayant vu son fils retardé de la première communion pour une question d'âge, s'enhardit jusqu'à demander au pape lui-même la dispense des deux mois et demi qu'on lui refusait. Etonné, Pie X mande un prélat belge de Rome qui invoque pour explication les statuts synodaux du diocèse. Le Pape résolut d'en finir.

De son côté, la Congrégation des Sacrements, fréquemment saisie de plaintes analogues, venait de recevoir une demande de l'évêque de Strasbourg la priant d'arbitrer un différend avec son chapitre. Celui-ci voulait reculer la première communion à quatorze ans tandis que lui-même préférait douze. La Congrégation répondit que, d'après le concile de Trente, c'est dès qu'ils ont l'âge de raison qu'il faut admettre les enfants à la Sainte Table. Mais elle désirait que le Saint-Père élucidât une bonne fois la question par un décret qui, traitant les choses du point de vue historique, dogmatique et pratique, ainsi qu'avait fait le décret sur la communion quotidienne, serait le couronnement de celui-ci. Pie X, qui avait pris à la rédaction une part prépondérante, pleura de joie quand le projet définitif lui fut présenté. Prévoyant, comme il le disait, « une levée de boucliers », sa foi ne la redouta pas et il le sanctionna de son autorité suprême.

Ce décret rappelait d'abord que, jusqu'au XIII[e] siècle, les enfants communiaient dans la cérémonie même de leur baptême et souvent ensuite, et que, dès cette date, dans l'Eglise latine, on commença à n'admettre les enfants à la Sainte Table que lorsqu'ils avaient quelque usage de la raison naissante et une certaine connaissance de l'Auguste Sacrement; après avoir relevé que le concile de Latran, en 1215, avait obligé tous et chacun des fidèles, dès l'âge de discrétion, à communier au moins chaque année, à Pâques, et que le concile de Trente avait frappé d'anathème ceux qui nieraient cette obligation, il notait que ces décrets étaient toujours en vigueur; il rappelait ensuite que, depuis, nom-

bre d'erreurs et d'abus déplorables s'étaient introduits dans la détermination de cet âge de discrétion ou de raison, si bien qu'on refusait l'accès des enfants à la Sainte Table jusqu'à 10, 12, 14 ans et plus tard encore; or, cela fut la source d'un grand nombre de maux, car la jeunesse, privée d'un secours si puissant et entourée de tant de pièges, perdait la candeur de l'innocence et tombait dans le vice avant d'avoir participé aux saints mystères; en conséquence, pour permettre aux enfants, dès leur jeune âge, de s'unir à Notre-Seigneur, de vivre de sa vie, de trouver une sauvegarde contre les périls de séduction, et afin d'extirper complètement les abus signalés, le décret établissait, au sujet de la première communion des enfants, les règles qui désormais devraient être partout observées :

L'âge de discrétion est celui auquel l'enfant commence à raisonner, c'est-à-dire vers la septième année, soit plus tard, soit plus tôt. Dès ce moment commence l'obligation de satisfaire au double précepte de la confession et de la communion, obligation qui retombe sur les parents, les confesseurs, les instituteurs, enfin sur le curé.

Une pleine et parfaite connaissance de la doctrine n'est pas nécessaire, mais l'enfant devra continuer d'apprendre graduellement, selon la capacité de son intelligence, le catéchisme entier et c'est pour ceux qui ont la charge des enfants un très grave devoir de prendre les moyens pour que les enfants continuent d'aller aux leçons publiques du catéchisme ou de pourvoir autrement à leur instruction religieuse.

La science qui suffit consiste à connaître selon son degré d'intelligence les mystères de foi de nécessité de moyen et à distinguer le pain eucharistique du pain ordinaire, de manière à s'approcher de la Sainte Eucharistie avec la dévotion que comporte son âge.

C'est au père ou à ceux qui tiennent sa place et au confesseur qu'il appartient d'admettre l'enfant à la première communion.

Ceux qui ont charge des enfants doivent apporter le plus grand soin, après la première communion, à les faire approcher souvent de la Sainte Table et, si c'est possible, même tous les jours, selon le désir de Jésus-Christ et de notre Mère l'Eglise, en veillant à ce qu'ils le fassent avec la piété que comporte leur âge.

Le décret réprouve absolument la coutume de ne jamais absoudre les enfants qui ont l'âge de raison, condamne comme un abus tout à fait détestable de ne pas administrer le viatique et l'extrême-onction aux enfants en âge de raison ou de les enterrer suivant le rite réservé aux petits enfants. Il veut enfin qu'une ou plusieurs fois par an les curés organisent une communion générale, préparée par quelques instructions pour tous les enfants ayant fait leur première communion.

III. POUR L'APPLICATION DES DECRETS

Vingt-trois ans après *Sacra Tridentina Synodus*, dix-huit ans après *Quam singulari*, dix ans après que le nouveau Code de Droit Canonique eut fait passer les décisions de Pie X dans la loi générale de l'Eglise, le cardinal Gasparri, principal ouvrier du nouveau Code, écrivait : « Après un moment d'hésitation, le décret (*Sacra Tridentina Synodus*) fut accueilli avec admiration et reconnaissance. Mais qu'il est difficile d'extirper les abus! Ce décret a corrigé les théories erronées et fait sentir sa bienfaisante influence dans la pratique. Mais

on n'est pas arrivé à rendre celle-ci pleinement conforme aux prescriptions du Décret (4) ».

C'est toujours vrai.

Et pourtant que de magnifiques efforts ont été faits en faveur de ce que Pie X appelait « le plus désiré de tous les désirs du Cœur de Jésus, *desiderium desideratissimum* » ! De quelle foi, de quel amour envers le Dieu de l'Hostie n'ont cessé de témoigner les papes, les congrégations romaines, les congrès, ligues et associations eucharistiques, tant d'évêques, tant de prêtres, tant d'admirables apôtres qui se sont consacrés depuis plus de quarante ans à l'application des décrets.

Au tout premier rang et avec son autorité souveraine, Pie X lui-même.

Voyons-le étendant d'abord de plus en plus les possibilités de communier.

En faveur des malades, que l'obligation du jeûne empêche de communier, ce seront les décrets du 7 décembre 1906 et du 6 mars 1907 introduisant certaines dispenses du jeûne. Le Code de 1917 reprendra et élargira ces facultés en son c. 858, § 1. Pour les malades encore, la réponse de la S. Congrégation des Sacrements du 23 décembre 1912 facilitant le port privé de la S. Communion.

Pour aider la communion, elle sera autorisée même dans les oratoires privés par un décret de la S. Congrégation des Rites du 8 mai 1907 et elle pourra être distribuée à Pâques, même dans les églises des réguliers (S. Congrégation du Concile, 28 novembre 1912).

Une importante Constitution pontificale, le 12 septembre 1912, supprime les prohibitions de Benoît XIV et permet la réception de la communion dans n'importe quel rite.

La communion fréquente est encore encouragée par un décret de la S.C. des Indulgences du 14 février 1906 qui n'exige plus pour le gain d'une indulgence plénière aux conditions ordinaires la confession de la part de ceux qui communient quotidiennement ou au moins cinq fois par semaine.

Après les mesures législatives, voici des invitations à la prière. Le progrès de la communion fréquente est surtout affaire de grâces, donc de prières. Le 28 juin 1906, le 8 décembre 1906, le 26 janvier 1907, Pie X indulgencie des prières pour la communion fréquente. Mais surtout, par une lettre de la S. Congrégation des indulgences à l'épiscopat, en date du 10 avril 1907, il demande chaque année, dans les églises cathédrales, et, si possible dans toutes les paroisses, un triduum eucharistique, destiné à promouvoir l'application du décret *Sacra Tridentina Synodus*. Il fixe le programme des exercices et y attache des indulgences.

En même temps, le Pape félicite, par des lettres envoyées en son nom, les écrivains qui se font les apôtres du mouvement eucha-

(4) Préface au Commentaire de *Quam singulari* par le cardinal Jorio.

ristique : le chanoine Antoni (janvier 1905), l'abbé Maroni (janvier 1905), très spécialement, à plusieurs reprises, le P. Lintelo, S. J. (janvier 1907 ; 1909 et suiv.).

Le 27 juillet 1906, il encourageait la *Ligue sacerdotale de la communion* érigée à Rome pour promouvoir l'application du décret. Il redira par un bref du 13 avril 1911 toute sa sympathie à ce mouvement, dont les membres furent gratifiés par lui de l'insigne faveur de pouvoir accorder à leurs pénitents, qui communient fréquemment, le gain d'une indulgence plénière une fois par semaine.

Jusqu'aux tout derniers jours de sa vie, le Bx Pie X travaillera à rapprocher les âmes, chaque jour, du Dieu de l'Hostie. Combien émouvantes ces paroles qu'il adressa peu avant sa mort aux Prêtres adorateurs d'Italie et qui furent comme son testament sur ce sujet : « Exhortez vos prêtres à promouvoir toujours plus la communion fréquente dans le peuple et surtout parmi les enfants. Quelqu'un dira : ce sera chaque jour Pâques alors ? Oui ! certainement ! chaque jour Pâques ! Et nous devrons rendre un compte sévère à Dieu si nous n'y arrivons pas ! »

Les Congrès eucharistiques internationaux lui furent de précieux auxiliaires au service de la même cause.

Le premier de tous, tenu à Lille en 1881, avait déjà appelé « de ses vœux les plus humbles et les plus vifs le jour où le Saint-Siège, dans sa souveraine sagesse, portera le dernier coup aux erreurs qui ont malheureusement contribué à éloigner les générations chrétiennes de l'adorable Pain de vie » (Compte rendu officiel, p. 130).

Pie X s'intéressa personnellement au programme des Congrès qui se tinrent sous son pontificat : Rome, Tournai, Metz, Londres, Cologne, Montréal, Madrid, Vienne, Lourdes.

A Tournai en 1906, ce fut la première grande expression de joie et de reconnaissance. Le légat pontifical était précisément le cardinal Vincent Vanutelli, préfet de la S. Congrégation du Concile, celui-là même qui avait signé le décret *Sacra Tridentina Synodus*. Il souligna la portée de sa mission au Congrès. « Le décret du 20 décembre est le fruit, la victoire, le triomphe des Congrès eucharistiques... N'est-il pas la réalisation de tous leurs efforts et de leurs vœux : l'union de plus en plus intime de l'humanité avec Dieu ? »

Mais ce sera surtout le Congrès de Metz en 1907 qui se donnera comme tâche spéciale de travailler à l'application du décret. Pie X en avait dit sa satisfaction à l'évêque de Metz par une lettre du 15 août 1907. Le légat, qui était encore le cardinal Vincent Vanutelli, le redira au début des réunions. Il eut là l'occasion d'intervenir pour fixer nettement la pensée de Pie X. A la section sacerdotale française présidée par Mgr Heylen, évêque de Namur, après un rapport du P. Lintelo, S. J., sur « les devoirs des prédicateurs par rapport aux décrets », Mgr Latty, évêque de Châlons, se leva, ému, et fit lecture d'une note où

il était dit : « Il ne faut pas dépasser la mesure ni éliminer les textes évangéliques... Le *Non diiudicans corpus Domini* devrait conduire à graduer la communion selon les degrés de la foi. Le *Probet se ipsum homo* devrait faire se soucier davantage, avant de communier, des fautes contre la charité. On a parlé de l'*intentio recta,* pas assez de l'*intentio pia.* » Ces paroles, dit le compte rendu officiel, furent accueillies avec étonnement et provoquèrent même des protestations. Mais le lendemain, après que le P. Lintelo eut donné la seconde partie de son rapport « sur les devoirs des confesseurs », l'évêque de Verdun, le futur cardinal Dubois, se leva : « Ce travail, déclara-t-il, ne peut rencontrer de contradictions et je suis heureux de déclarer que je tiens de S. Em. le cardinal légat, qui m'a demandé de le redire officiellement, que le P. Lintelo est celui dont les écrits reflètent le mieux la pensée et les désirs du Saint-Père. » D'enthousiastes applaudissements lui répondirent.

Le P. Lintelo devint, dès lors, l'orateur nécessaire des Congrès internationaux. A Vienne, il entrait au Comité permanent; à Lourdes, il fera partie du bureau. Ses interventions claires, pratiques, nourries d'expérience marquent de nouvelles étapes de progrès. Son rapport de Madrid, en 1911, sur le catéchisme et la communion fréquente fit sensation. Il fut, de façon lointaine, à l'origine de la Croisade eucharistique : « Il faut préparer les enfants, disait-il, non pas à la première communion mais à *une vie de communions*... Il est temps d'avoir une plus grande confiance dans notre mission et dans la grâce donnée aux fidèles. Il est temps de créer des *Ligues eucharistiques* et d'assurer ainsi une exécution durable des résolutions inspirées par les triduums. Au point de vue des enfants, une *telle croisade est nécessaire* pour assurer leur persévérance dans la communion et, par elle, le progrès de leur vie chrétienne. »

Ces idées firent de plus en plus leur chemin : trois ans après, au XXV^e^ Congrès international, celui de Lourdes, dont le P. Lintelo avait eu mission de faire un immense triduum eucharistique, un vœu fut émis par l'Assemblée à l'instigation du Comité français (cfr *Hostia,* 1925), celui d'une *grande Croisade eucharistique* pour les enfants, qui ferait passer dans la pratique la doctrine des Décrets et donnerait au monde des générations eucharistiques.

Au nom du Pape, en clôturant le Congrès, à la veille même de la Grande Guerre, le cardinal Granito di Belmonte, légat pontifical, appuyait le vœu : « Fondez des œuvres eucharistiques et des confréries du Sacré-Cœur là où elles n'existent pas... Secondez de toutes vos forces ce mouvement d'association qui se propage dans le monde, pour que règne et triomphe partout Jésus dans l'Eucharistie. »

De fait, depuis le Décret du 20 décembre 1905, les associations, les ligues, les œuvres eucharistiques se multipliaient partout, aidant puissamment à faire passer la doctrine des décrets dans la vie.

Déjà, dès le lendemain de ce décret, à Rome, à l'instigation des Pères du Saint-Sacrement, une première *Ligue sacerdotale,* nous l'avons vu, s'était constituée, pour en assurer partout l'application. Au congrès de Vienne, on pouvait annoncer que *plus de 53.000 prêtres* s'étaient fait inscrire sur les registres de Rome. De même, à Rome, au lendemain du décret *Quam singulari,* se fondait *la Pieuse Union pour la Communion des enfants,* érigée par Pie X, en 1912, comme associatio prima primaria, et à laquelle de nombreuses unions nationales vinrent s'aggréger (Italie, Espagne, Belgique, Amérique du Sud, Etats-Unis, Canada, etc.). En *Belgique,* le P. Lintelo crée, comme conclusion des Triduums eucharistiques, les *Ligues de communion fréquente,* où l'on s'engage, pour un temps déterminé, à communier un certain nombre de fois et à être un apôtre de la communion fréquente. Avec le concours de l'*Apostolat de la Prière* et du *P. Bessières, S. J.,* ces *Ligues eucharistiques* se répandent en *France* parmi les hommes et les jeunes gens surtout. En *Angleterre,* le *P. Leister* fonde les *Chevaliers du T.S. Sacrement,* s'engageant sur l'honneur, face à un ancien, à une mesure précise de communion fréquente. Rapidement, ce groupement, très anglais dans sa conception, se complète par des sections de *Dames et de Pages du S. Sacrement* et se propage dans tout le monde anglo-saxon. En deux ans les Chevaliers, très répandus dans l'armée, sont 22.000.

Dans la *Flandre belge* commencent les *Ligues du Sacré-Cœur de l'Apostolat de la Prière.* Celles-ci amènent au tribunal de la pénitence et à la Table Sainte, pour des communions mensuelles réparatrices et apostoliques, des centaines de milliers d'hommes. Et dans la presque totalité des paroisses, ce sera, chaque mois, le spectacle émouvant de communions massives d'hommes. La Wallonie, le Canada connaîtront les mêmes miracles de grâce et les mêmes succès eucharistiques. Maints pays, dès lors, voudront les imiter.

Ce sont aussi les anciennes organisations qui décuplent leur vitalité en entrant en plein dans le mouvement eucharistique des décrets. Ainsi, en France, la puissante *A.C.J.F.,* sous la présidence des avocats Pierre Gerlier, aujourd'hui Cardinal Primat des Gaules, et Alexandre Souriac. Celui-ci, au Congrès international de Lourdes (1914), enthousiasme les congressistes en leur montrant les succès d'une campagne persévérante en faveur de la communion fréquente parmi les cent mille jeunes de l'A.C.J.F. et comment cette association est devenue de plus en plus une *Ligue de communiants,* une *Ligue eucharistique.*

Moins d'une semaine plus tard, la grande guerre déferlait sur l'Europe. Mais, aux premières heures du conflit, aux jours mêmes où le cœur du Saint Pontife, après avoir béni obstinément la paix, allait cesser de battre, commençait en Bretagne, de façon tout occasionnelle, avant de se préciser à Bordeaux et à Toulouse, l'œuvre la plus importante peut-être, née des Décrets de Pie X et des Congrès Eucharistiques : *la Croisade eucharistique de l'Apostolat de la Prière.*

Ce n'était pas une Ligue eucharistique. La Communion n'en était pas le but, mais la communion, dès qu'elle était possible, en devenait le moyen indispensable. Le but de la Croisade était le but même du sacrement, la pleine vie eucharistique. Tendre à une vie du Christ toujours grandissante, par un effort qui ne se soutiendra que si le Christ lui-même, en venant vivre en nous, nous fait vivre de sa vie. « Ecole de pleine christianisation », a-t-on dit, et « noviciat de vie chrétienne intégrale », mais grâce à l'Eucharistie. « Ecole primaire d'Action catholique et son premier apprentissage » devaient dire Pie XI et Pie XII.

Grâce à la croisade, des millions et des millions de jeunes — ses effectifs, qui se renouvellent sans cesse dans les cinq parties du monde depuis 37 ans, sont de 3 à 5 millions — ont appris à communier tôt, bien et souvent, et à multiplier, jusqu'à les rendre quotidiennes, des communions préparées par le sacrifice, fructifiant dans un devoir d'état de plus en plus parfait, dans une charité fraternelle de plus en plus active, et fécondes en apostolat. Leur devise célèbre : « *Prie, sacrifie-toi, communie... et alors sois apôtre* » doit assurer à l'apostolat catholique son animation intérieure. Commencée parmi les enfants, sur le désir exprimé par le Saint-Père, elle a continué chez les adolescents et adolescentes, voire chez des adultes. Comme l'avait prédit Pie X, les saints n'ont pas manqué parmi les enfants. Pie XII, dans une lettre officielle du 9 septembre 1948, lui a rendu témoignage en termes chaleureux.

A partir de celle-ci, d'autres croisades eucharistiques, diocésaines, nationales, internationales même, ont rivalisé de zèle pour l'application des Décrets : Croisade diocésaine de Namur, Croisade eucharistique Pie X de l'Abbaye d'Averbode, etc.

Pour aider tous ces efforts, la prière ne cessait pas. Que de fois en ces années, « le développement de la vie eucharistique dans le sens des décrets apostoliques » ne fut-il pas proposé par les Papes aux millions d'associés de l'Apostolat de la Prière. Dans les années qui suivirent les décrets, je trouve, comme Intentions fixées par Rome, trois fois la communion quotidienne (1906, 1909 et 1927) ; une fois, le Décret sur la Communion fréquente (1913) ; une fois, l'intelligence et l'application du Décret sur la Communion quotidienne (1917) ; puis, le décret *Quam singulari* (1921) ; la Croisade eucharistique (1919, 1924) ; la Communion fréquente des enfants et des adolescents (1927) ; la préparation la plus précoce possible des Tout-Petits à la sainte Table (1940).

En même temps qu'on stimulait ainsi la piété eucharistique, des articles l'éclairaient ; publiés en 27 langues, ils atteignaient plus d'un million de lecteurs. Plusieurs de ces articles se diffusèrent en tracts par centaines de milliers d'exemplaires. Signalons-en un, des plus remar-

quables, du Président international des Congrès, S. Exc. Mgr Heylen, évêque de Namur : « *Allons à la Sainte Table* ». Il expose de façon lumineuse une intention de 1923 : *La pratique de la communion fréquente*, et fut maintes fois réimprimé.

Des revues spéciales n'avaient pas tardé à se créer pour aider l'application des décrets. La plus vaillante et la plus éclairante, que des dons généreux permirent pendant trois ans d'envoyer à tous les prêtres, fut l'*Action eucharistique* du P. Lintelo. Quand la guerre et la maladie firent tomber la plume de ses mains, une jeune revue française *Hostia*, sur son désir, prit la suite de la revue belge. « *Hostia*, dit l'article liminaire, sera pour les prêtres une revue d'action eucharistique, une revue d'études pratiques sur les décrets de S.S. Pie X, confirmés par S.S. Benoît XV ». Voici trente-cinq ans qu'elle y tâche. Ces deux revues, spécialisées dans la propagande des décrets, n'étaient pas seules, certes, à les propager. La Bonne Presse s'y employait avec la revue « *Eucharistie* », où son fondateur, le P. Vincent de Paul Bailly, se fera l'apôtre de la communion quotidienne dans les œuvres ouvrières (juin 1910). L'*Union des Œuvres*, dans sa revue *L'Union*, donnera des canevas de conférences sur la *communion fréquente* au *patronage*.

Le beau rêve, si souvent confié aux Congrès, de voir nos évêques constituer en chaque pays une équipe de missionnaires eucharistiques à la disposition des paroisses, pour les congrès eucharistiques diocésains ou décanaux, pour les triduums et les journées eucharistiques, ne put se réaliser pleinement; mais la Providence avait suscité, pour préparer et exploiter les décrets, d'admirables apôtres. A Rome, d'abord, auprès des Souverains Pontifes, les cardinaux Gennari, Gasparri, Jorio; et, après les grands précurseurs, Mgr de Ségur, le Père Léonard Cros, S. J., les premiers grands ouvriers : la Congrégation des Pères du Saint-Sacrement avec les PP. Tesnières, Couet, Durand et leurs *Annales du T.S. Sacrement*; le chanoine Péchin, le chanoine Coubé, apôtres de la Communion hebdomadaire des hommes avec la revue *O salutaris Hostia*; l'abbé Gellé, et surtout le P. Jules Lintelo, S. J. Celui-ci fut incomparable, tant par ses opuscules (500.000 exemplaires en langue française outre les traductions en 7 autres langues) que par ses triduums eucharistiques (en 15 mois 108 triduums en Belgique, en France et à l'étranger) et sa fidélité à une correspondance écrasante.

Pie X disait : « Le Christ est venu jeter le feu sur la terre, mais hélas! il n'y a plus d'incendiaires! » Il devait être lui-même le grand incendiaire, *ignis ardens*. Mais, à son exemple et à sa prière, ne manquèrent pas, nous venons de le voir, les hommes et les œuvres qui surent entretenir l'incendie d'amour pour l'Hostie.

Toulouse. *(A suivre).*

J. M. Derély, S. I.
Promoteur de la Croisade Eucharistique.

QU'EST-CE QUE L'ÉGLISE ?

Le problème de l'Eglise.

L'existence de l'Église pose un difficile problème : celui de la nature de cette société. Ce problème peut se formuler ainsi : l'Église est-elle simplement constituée par l'ensemble des membres qui la composent et sa réalité est-elle celle d'un *tout* qui résulte, sans plus, de la somme de ses parties ? ou bien doit-on la concevoir comme une réalité *sui generis,* transcendante aux individus qu'elle assemble, c'est-à-dire comme un « sujet » original qui ne s'identifie à aucun des sujets humains, « distributive aut collective sumpti », qui la composent ? La première solution constitue ce qu'on peut appeler un nominalisme, la seconde, un réalisme. Laquelle choisir ?

On chercherait en vain à trancher le problème ou à esquiver la difficulté en faisant remarquer qu'une société n'est pas un « tas » fait d'éléments juxtaposés et sans lien entre eux, mais un « tout » organisé et unifié, comportant un ensemble d'institutions et de formes juridiques (1) et qu'en raison de cet élément institutionnel et juridique une société est plus que l'ensemble des individus qui la composent, sans qu'on doive cependant faire d'elle une réalité distincte et transcendante. Car le problème — même ainsi précisé — reste entier : l'Église est-elle une société du même type que les sociétés naturelles et peut-elle se ramener en définitive, comme ces dernières, aux sujets qui la constituent et à l'ensemble des institutions et des liens juridiques qui unissent ces sujets entre eux et à l'autorité (2) ? ou bien enveloppe-t-elle un mystère ontologique plus profond ? Nominalisme ou réalisme ? Nous oscillons toujours entre ces deux conceptions opposées.

La conception nominaliste ne semble-t-elle pas, à première vue, devoir s'imposer ? L'idée d'un tout qui serait autre chose que la somme ou la synthèse de ses parties, ou celle d'une société qui serait quelque chose de plus que l'ensemble de ses membres et de ses institutions, a quelque chose de déconcertant. De plus, il est évident que l'Église n'existe pas à part des sujets individuels, pas plus que la ruche en dehors des abeilles. Si donc elle n'est rien de réel en dehors de ses membres, il semble logique de conclure que sa réalité est faite tout

---

(1) Une société est « un ensemble d'individus dont les rapports sont consolidés en institutions... et dont l'organisation... engendre des formes juridiques qui en sont comme le signe visible » (*Vocab.* Lalande, art. *Société*).

(2) L'encyclique *Mystici Corporis* voit dans cette conception de l'Église un « naturalisme vulgaire ». *A.A.S.*, XXXV, p. 198.

entière de la réalité de ses membres (et des institutions juridiques). Dans ces conditions, il est bien clair qu'on ne saurait parler d'elle comme d'un « sujet » original ayant une pensée, une conscience et une vie propre, sinon par manière de métaphore, comme on parle de la pensée de la Sorbonne, de la conscience d'un parti politique. Cette pensée et cette conscience de l'Eglise ne seraient en définitive rien de plus que la *résultante* des pensées individuelles et des consciences élémentaires, une sorte de « moyenne » obtenue par réduction à un commun dénominateur. Bref, dans ces perspectives, l'Eglise comme telle n'est rien d'autre qu'un *nom collectif* sous lequel on pense une pluralité d'êtres singuliers ou un concept général analogue aux concepts de nation, de classe biologique, d'humanité, etc. C'est ce que nous avons appelé la solution nominaliste.

Le paradoxe de l'Eglise.

Mais une difficulté se présente, qui nous empêche d'accepter cette conception. L'Eglise, en effet, d'après les données mêmes de la foi, nous apparaît comme le sujet d'attributs, de propriétés et de privilèges qui lui appartiennent en propre et ne conviennent à aucun des sujets individuels qui la composent. Elle est *infaillible* dans son enseignement, *indéfectible* dans sa foi et son attachement au Christ; elle est *sainte* et source de toute sainteté; elle a les *promesses de la vie éternelle*; elle est *l'arche du salut*, etc. Or, comment ces caractères — qui ne se vérifient d'aucun des membres de l'Eglise — pourraient-ils se vérifier de l'Eglise elle-même, si celle-ci n'était rien de plus que la totalité de ses membres, c'est-à-dire si finalement *c'étaient les Chrétiens qui expliquaient l'Eglise*, et non inversement ? Comment serait-elle l'arche du salut, si elle n'était que l'ensemble de ceux qui se sauvent ou qui travaillent à se sauver ? Comment serait-elle toute sainte et source de sainteté, si sa sainteté n'était que la résultante ou la moyenne de nos saintetés individuelles (3) ? Comment s'expliquerait son attachement indéfectible au Christ, si sa fidélité n'était faite que de nos fidélités à nous, toujours partielles et précaires ? Comment sa foi serait-elle infaillible et assurée alors que la nôtre est toujours menacée

(3) Pour concilier la sainteté de l'Eglise avec la présence en elle de membres pécheurs, c'est-à-dire pour expliquer comment le péché des membres n'est pas pour elle une souillure, on dit parfois que l'Eglise est sainte dans *tous* ses membres « pour autant qu'ils sont ses membres », « dans la mesure où ils lui appartiennent ». Cette façon de parler, pour juste qu'elle soit, n'est cependant pas pleinement satisfaisante, car elle peut laisser croire que la sainteté de l'Eglise est la résultante de la sainteté des chrétiens. Au vrai, « la sainteté — toujours imparfaite — réalisée par les membres de l'Eglise n'est pas elle-même la sainteté de l'Eglise : elle en est seulement l'effet et la manifestation; elle découle de la sainteté essentielle dont nous parlons quand nous disons : Credo Sanctam Ecclesiam... Sa sainteté est infinie... parce que celle qu'elle communique est celle qu'elle tient du Christ qui est sa tête et du Saint-Esprit qui est son âme » (Y. de Montcheuil, *Aspects de l'Eglise*, p. 73).

et imparfaite ? Si donc il est vrai que l'Eglise reste sainte malgré le mal qui se rencontre dans ses membres (car nos péchés individuels ne rendent pas l'Eglise pécheresse), fidèle au Christ en dépit des défections individuelles ou collectives des chrétiens, infaillible dans sa foi à travers les hérésies qui jalonnent son histoire, comment échapper à la conclusion qu'elle est plus qu'un être collectif : une réalité transcendante; plus qu'une moyenne ou une résultante : un principe spirituel dont l'action suscite et enveloppe celle de ses sujets, tout en la débordant infiniment; plus qu'une réalité « constituée » : une *réalité « constituante »*, bref, un « sujet » sui generis, une *personne* ?

Mais une nouvelle difficulté surgit ici : Comment concevoir la nature de ce sujet ? Si la solution nominaliste nous est interdite, allons-nous verser dans un réalisme « chosiste », hypostasier ce « sujet » et faire de l'Eglise une entité subsistante qui ferait nombre avec les sujets individuels qui la composent ? Solution absurde, car à ce sujet ou super-sujet qui serait censé « coiffer » les sujets individuels, il faudrait — pour expliquer sa pensée et sa conscience — assigner un cerveau qui soit le principe ou plutôt l'organe de cette pensée. Il semble donc que nous soyons dans une impasse.

Pour en sortir, c'est-à-dire pour expliquer les propriétés spécifiques de l'Eglise par un processus de pure immanence, sans sortir de la considération des individus qui la composent, on pourrait tenter de recourir aux données de la psychosociologie. L'analyse des phénomènes grégaires, l'étude de la « psychologie des foules » et du « group-mind » (A.McDougall) montrent, en effet, que l'homme *vivant en société* est capable de réactions et de comportements, de modes de penser et de sentir dont il est incapable comme individu isolé. La société, dit-on, est créatrice de valeurs nouvelles (4). Ne pourrait-on pas voir dans les propriétés de l'Eglise une simple résultante de la vie en groupe, un produit de l'action du milieu social, l'expression d'une activité collective, bref un simple phénomène de coalescence ? Ainsi ce seraient les Chrétiens *collective sumpti* qui expliqueraient l'Eglise.

L'explication sociologique contient une part indiscutable de vérité. La considération de la « dimension sociale » de la conscience et de la pensée humaine est indispensable pour éclaircir et pour résoudre certains problèmes de psychologie naturelle. On ne saurait nier que les âmes, dans l'état de foule, ne font plus qu'*une seule* âme (« l'unisson psychologique ») et une âme *nouvelle*. Cette nouveauté n'est cependant que relative : la société, ou plutôt la vie en société, par elle-même ne *crée* rien. L'éclosion, chez l'homme grégaire, de modes nouveaux de sentir, de penser et d'agir, s'explique comme un phénomène d'induction ou de résonance, par un mécanisme d'amplification : l'état

(4) Un certain sociologisme, aujourd'hui dépassé, voulait faire de la raison, de la conscience, du langage, etc., de simples produits de la vie sociale.

grégaire libère, exalte et renforce des tendances, des sentiments qui existaient déjà chez les individus d'une manière diffuse, tout au moins au niveau du subconscient, avant qu'ils n'affleurent à la conscience claire. *Mais cette analyse « naturelle » s'applique-t-elle à l'Eglise ?* Sa sainteté, son infaillibilité, etc., ses modes de penser et d'agir — qui sont surnaturels — seraient-ils donc des phénomènes grégaires justifiables de la psychologie collective ? Assurément non. L'infaillibilité, par exemple, — celle du corps enseignant ou celle du pape — ne se trouve pas à l'état diffus et dilué en chaque individu pour se sommer ensuite dans le tout ou dans un individu. Et si l'on objecte que la sainteté existe, à des degrés divers, en chaque chrétien, on ne peut cependant pas dire que ce soient ces saintetés élémentaires qui, en s'additionnant les unes aux autres, en se renforçant et multipliant les unes par les autres, font la sainteté de l'Eglise, à la manière dont les petits ruisseaux font les grandes rivières (5).

Toutes ces recherches infructueuses ne font que mettre en lumière, sans le résoudre, le paradoxe de l'Eglise. Mais leur insuccès même nous est une lumière et une leçon. Il doit nous convaincre que nous faisons fausse route en essayant de concevoir l'Eglise sur le modèle d'une société humaine, et qu'il nous faut renoncer à rendre pleinement compte de sa nature et de ses caractères à l'aide de nos catégories philosophiques. Celles-ci peuvent bien nous aider à penser les réalités « naturelles », ayant été construites sur les données de l'expérience, mais elles ne nous permettent pas de penser adéquatement l'Eglise, dans la mesure précisément où celle-ci n'est pas un objet de la nature ni une simple donnée de l'expérience (6). L'Eglise a son mystère, elle *est* un mystère que ne peuvent totalement exprimer nos concepts humains.

Quel est ce mystère ? Pour déterminer sa nature, il nous faut, dépassant le point de vue *sociologique* sous lequel nous avons jusqu'ici considéré l'Eglise, envisager celle-ci sous son aspect *mystique* (7).

---

(5) Voir, supra, p. 913, note 3.

(6) Ce n'est d'ailleurs pas le seul cas où nos catégories sont impuissantes, même avec de forts coups de pouce, à exprimer adéquatement les réalités d'ordre surnaturel. Le « mystère » chrétien, objectivement « cerné » par elles, les déborde de toutes parts. L'encyclique M.C. le rappelle avec autorité à propos de l'Eglise : « Animadvertant quoque necesse est, hac in causa, de occulto mysterio agi quod in hoc terrestri exilio, velamine quodam detectum omnino introspici humanaque lingua significari nunquam possit » (*A.A.S.*, XXXV, p. 231). La prétention d'enfermer « la religion dans les limites de la simple raison » constitue un naturalisme voué par avance à l'échec. La transcendance absolue du mystère par rapport à nos catégories ne rend cependant pas illégitime ou inutile l'usage de ces dernières. Bien au contraire.

(7) « Sociologique » et « mystique » représentent deux éléments de l'Eglise et, corrélativement, deux aspects, ou mieux : deux niveaux de pensée sous lesquels nous pouvons la penser. Ils sont complémentaires et inséparables, car l'Eglise *tout entière* est mystère et objet de foi, c'est-à-dire jusque dans sa réalité sociologique, tout comme le Christ tout entier est objet de foi, c'est-à-dire jusque dans son Humanité. Le « paradoxe » de l'Eglise provient de ce qu'on n'envisage celle-ci que sous le premier aspect, car de l'Eglise *considérée*

Le mystère de l'Eglise. L'Eglise Corps mystique du Christ (8).

Le mystère de l'Eglise est accessible à la foi seule : *Credo Ecclesiam.* L'Eglise en effet est une réalité proprement humano-divine. Cela veut dire que le Christ entre dans sa *définition* même et qu'elle est *constituée* partiellement par la relation transcendante qu'elle soutient avec Lui (9). Cette relation, saint Paul nous la présente sous deux formes différentes : soit comme une « inclusion réciproque » du Christ et de l'Eglise, une « Communion par inclusion » (10) : « Le Christ est en vous », « vous êtes dans le Christ » ; soit comme une identification de l'Eglise au Christ, effectuée « dans l'Esprit » (11), une « union d'identité » (12) : « Je suis Jésus que tu persécutes ». La parabole de la vigne, en saint Jean, développe le même thème : Jésus est la vigne et nous sommes les rameaux ; Il est la vigne dont nous sommes les rameaux (13).

Ces deux présentations sont substantiellement identiques ; elles ne sont « différentes qu'en apparence et peuvent se réduire l'une à l'autre » (14) ; « Si les deux formes d'inclusion (vos in Christo, Christus in vobis), prises à la lettre, ne dépassent pas la représentation d'une mutuelle présence du Christ et du baptisé... elles visent à exprimer l'identification du Christ et des croyants »... Elles « traduisent un même fait mystique : il y a compénétration réciproque du Christ et de l'homme nouveau... Allons plus loin : compénétration n'est pas assez dire ; c'est... d'identification qu'il faut parler : le Christ nous fait un avec soi et s'identifie notre moi nouveau » (15). « Quia et ipsi sunt ego... quia et nos Ipse sumus » (16). L'Eglise est « le Corps du Christ » ; cette formule, fréquente chez saint Paul, est sans doute celle qui exprime le plus fortement l'identité mystique du Christ et de l'Eglise, car, suivant le langage sémitique, « le « corps » n'est rien de moins que tout l'homme... il désigne toute la personne... on l'égale au moi tout entier » (17). « L'Eglise est comme une autre personne du Christ : c'est ce que le Docteur des Nations affirme lorsqu'il appelle l'Eglise « le Christ » sans rien ajouter de plus... Si nous en croyons

---

comme simple réalité sociologique, il est vrai de dire qu'elle n'enferme aucun élément transcendant, qu'elle n'est rien de plus que la somme de ses membres et qu'elle s'explique tout entière par les chrétiens qui la composent.

(8) Nous ne donnons ici qu'un abrégé de la doctrine du Corps mystique, qui, dans sa brièveté, suffit à notre but. Pour le développement nous renvoyons aux commentaires compétents et à l'encyclique M.C.

(9) ...Et avec le Saint-Esprit qui est l'âme du Corps mystique (Encycl. M.C., *l.c.*, p. 220).

(10) Bonsirven, *L'Evangile de Paul,* Paris, 1948, p. 215.

(11) V.g. *Rom.*, VIII, 9 ; *1 Cor.*, VI, 17, etc.

(12) Bonsirven, *op. cit.*, p. 215.

(13) Jean, XV, 1-7.

(14) Bonsirven, *op. cit.*, p. 215.

(15) L. Malevez, *Recherches de Science religieuse,* 1944, p. 62, 63.

(16) Saint Augustin, *in Joan.*, XVII, 18, 26 ; *P.L.*, XXXV, 1916, 1929.

(17) Malevez, *loc. cit.*, p. 83. Voir Bonsirven, *op. cit.*, p. 220.

Grégoire de Nysse, assez souvent l'Eglise est appelée « Christ » par l'Apôtre; et vous n'ignorez pas le mot de saint Augustin : le Christ prêche le Christ » (18). « Le Chef mystique qu'est le Christ et l'Eglise, qui sur terre est comme un autre Christ et en tient la place, constituent un homme nouveau, unique... à savoir le Christ, tête et corps, *le Christ total* » (19).

Ce bref rappel de la doctrine du Corps mystique montre à l'évidence qu'il nous faut dépasser le plan purement sociologique qui barrait jusqu'ici notre horizon et rendait insoluble le « paradoxe » de l'Eglise. La présence en celle-ci d'un élément transcendant, qui la constitue partiellement, nous permet dès lors de comprendre pourquoi — à la différence des sociétés naturelles — l'Eglise est plus que la totalité des sujets humains qui la composent et des institutions qui la régissent; pourquoi ce « Christ total » peut être considéré comme un sujet sui generis, comme une Personne.

Toutefois le problème de la nature de l'Eglise, tel qu'il se pose à la réflexion du théologien, n'est pas résolu pour autant : il n'est que reculé et transposé sur un plan nouveau. Car il reste maintenant à « penser » la nature de cette réalité « mystique », à essayer de comprendre en quoi consiste cette « identité » du Christ et de l'Eglise affirmée par l'Ecriture et les Pères. La difficulté est évidente et reconnue par tous, exégètes et théologiens (20). Deux excès sont ici à éviter, — contre lesquels l'Enc. M.C. nous met en garde (21), — dont l'un fausserait totalement le mystère et dont l'autre le ferait s'évanouir.

D'une part en effet, nous devons, au nom de la foi, maintenir la rigoureuse altérité du Christ et des chrétiens, en refusant entre eux tout mode d'union d'ordre « physique » (22), toute composition « substantielle » du type âme-corps. Pareille union, en effet, en nous iden-

---

(18) Enc. M.C., *loc. cit.*, p. 218.

(19) Enc. M.C., *loc. cit.*, p. 231; cfr p. 226. La formule paulinienne de « l'Eglise plérôme du Christ », avec son double sens (le Christ complétant l'Eglise; le Christ complété par l'Eglise) ouvre les mêmes perspectives. Voir Huby, *Les épîtres de la Captivité*, Paris, 1935, pp. 167-170; L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, 2e éd., 1948, pp. 257-260, 263, 280.

(20) Le P. Malevez écrit, à propos de l'identification mystique du Christ et de l'Eglise : « Si étrange que semble une telle doctrine, si difficilement conciliable qu'elle paraisse avec l'altérité rigoureuse du Christ et du chrétien, il est hors de doute que saint Paul l'énonce » (*R.S.R.*, 1944, p. 64). Le P. Bonsirven écrit de son côté : « Identification de l'ensemble des chrétiens avec le Christ, cela pose un problème philosophique et théologique redoutable; cette relation est-elle représentable, tout au moins concevable ? Est-elle même possible ? » (*L'Evangile de Paul*, p. 21). Le P. Mersch avoue le caractère « insaisissable » et « irritant » de la notion d'Eglise. « Le mystère de l'Eglise, écrit le P. de Lubac, est plus profond encore, plus difficile à croire que le mystère du Christ, comme celui-ci était plus difficile à croire que le mystère de Dieu » (*Catholicisme*, ch. II, p. 150).

(21) Pp. 223, 234.

(22) Encyclique M.C., *l.c.*, p. 234.

tifiant absolument et « simpliciter » au Christ, constituerait un véritable *monophysisme ecclésiologique,* aussi incompatible avec la foi qu'inintelligible pour la raison. Le parallélisme et l'analogie des deux mystères de l'Incarnation et de l'Eglise, que nous exposerons plus loin, nous oblige à maintenir que celle-ci est aussi réellement distincte du Christ que la nature humaine de celui-ci est réellement distincte de la nature divine et de la personne du Verbe dans laquelle elle subsiste. En même temps que l'union « physique » c'est, du même coup, tout « pan-christisme » qui se trouve exclu par le dogme du Corps mystique, et à fortiori toute forme de panthéisme.

Mais d'autre part le réalisme des textes scripturaires nous interdit de voir dans l'unité mystique du Christ et de l'Eglise une simple métaphore, un être de raison, une réalité d'ordre sentimental ou même juridique et moral ([23]), exprimant, sans plus, les droits du Christ et les devoirs de l'Eglise : ceci, en effet, constituerait une sorte de *nestorianisme ecclésiologique* que l'analogie et le parallélisme des deux mystères nous oblige à rejeter au même titre que le monophysisme. Et d'ailleurs, si les catégories affectives, juridiques ou morales devaient suffire ici à rendre compte de la réalité surnaturelle, où serait la foi ? Qu'y aurait-il que nous ne puissions comprendre et où serait le Mystère ? Capté au filet de notre raison, celui-ci se serait évanoui, et la pâle et vaporeuse réalité qui resterait entre nos mains n'offrirait plus qu'un intérêt religieux médiocre. Ce serait trahir cette notion (d'unité mystique) que de la rabattre sur le plan des notions et des représentations de la raison. Etant d'ordre surnaturel, « cette unité dépasse toutes les unités créées, autant que le Christ dépasse tout le créé... autant que notre divinisation dépasse notre nature... » Cette notion déborde toutes les représentations et définitions concevables... Si elle conserve quelque chose de vague, « ce n'est pas qu'elle soit infra-intellectuelle... c'est bien plutôt parce qu'elle est ...supra-intellectuelle » ([24]).

Mais si le mystère reste impénétrable en son fond dernier, il est cependant, *puisqu'il a un sens,* accessible dans une certaine mesure à notre raison. Si nous ne pouvons le comprendre, nous pouvons du moins le *viser* et arriver ainsi à cette « certaine intelligence du mystère, si fructueuse », dont parle le concile du Vatican.

---

(23) Enc. M.C., *l.c.,* p. 222. Entre l'unité « mystique » et l'union « morale », la distinction est « summi momenti... summaeque gravitatis ». Les exégètes catholiques insistent sur le caractère « réaliste » et proprement ontologique de l'identification mystique du Christ et de l'Eglise. « Ce serait ne rien comprendre au Corps mystique que d'y voir... un être de raison. C'est... une réalité véritable... Mystique n'est pas l'opposé de réel » (P r a t, *Théologie de saint Paul,* I, p. 360). — Le P. Mersch « a eu le mérite d'avoir écarté définitivement la conception que lui-même appelle « morale » du C.M., d'avoir montré, sur la foi de textes patristiques très hardis et trop oubliés, que la tradition la plus sûre a professé à l'égard du Christ mystique un réalisme non déguisé » (L. M a l e v e z, *Nouvelle Revue Théologique,* 1934, p. 44).

(24) E. M e r s c h, *N.R.Th.,* 1934, p. 460-461. — Voir, supra, p. 915, note 6.

C'est à quoi nous aidera la considération du Mystère de l'Incarnation.

Le mystère de l'Eglise et son rapport au mystère de l'Incarnation.

Il est en effet indispensable, pour comprendre le mystère de l'Eglise, de le rapprocher de celui de l'Incarnation, dont il est complémentaire et inséparable (les deux formant un unique mystère total à double face) et d'éclaircir ainsi le premier qui est plus complexe et obscur par le second qui est relativement plus simple. Exégètes et théologiens l'ont fait, à la suite des Pères. C'est ainsi que certains parlent d'une « double Incarnation » (25). Il ne s'agit ici, bien entendu, que d'une analogie, non d'une identité rigoureuse, car l'union « hypostatique » du Verbe à son humanité est d'un autre ordre que l'union « mystique » du Christ à l'Eglise qui est son Corps. Mais l'analogie existe et elle nous invite à approfondir, d'une manière à la fois prudente et rigoureuse, le parallélisme et la parenté des deux notions. Il est en effet possible, pensons-nous, de superposer pour ainsi dire les deux mystères, en les calquant l'un sur l'autre, de manière à *traduire l'un (celui de l'Eglise) dans le langage de l'autre,* avec le nécessaire décalage de l'analogie.

Le mystère du Christ s'est inscrit historiquement dans une série de formules dogmatiques échelonnées depuis le concile d'Ephèse (431) jusqu'au 2me concile de Constantinople (553). Ces formules sont toutes centrées autour des notions fondamentales de « Nature » et de « Personne », dont les autres ne sont pour ainsi dire que le monnayage. Considéré dans son essence, le mystère de l'Homme-Dieu, en effet, est celui du Verbe subsistant en deux natures, ou plus brièvement celui d'une nature humaine subsistant dans la Personne du Verbe personnalisée dans le Verbe. Exprimé en fonction de cette formule christologique fondamentale, le mystère du Corps mystique pourrait alors s'énoncer dans cette formule parallèle : l'Eglise est comme une « nature » *sui generis* (26) personnalisée (27) dans le Christ et subsis-

---

(25) « L'Eglise n'est pas seulement l'institution du Christ : le Christ se continue lui-même visiblement dans cette institution... Il continue en elle son Incarnation rédemptrice... Le Christ, c'est le Verbe dans son état d'incarnation. L'Eglise est l'incarnation du Christ dans une société visible. Il y a comme une double incarnation : l'incarnation du Verbe dans une nature humaine et c'est le Christ. L'incarnation du Christ dans une société visible et c'est l'Eglise. Double incarnation ou double immanence : le Verbe dans une nature humaine, le Christ dans une Eglise » (R. Hasseveldt, *Le Mystère de l'Eglise,* p. 149).

(26) « Nature » — par opposition à Personne — désigne ici l'Eglise comme réalité sociologique, constituée par l'ensemble des sujets humains qui la composent : d'où le qualificatif « sui generis ».

(27) On dirait mieux « *surpersonnalisée* » dans le Christ, afin de laisser entendre sans ambiguïté que chaque membre du Corps mystique est déjà — sur le plan naturel — une véritable personne (ens in se subsistens) et de prévenir toute confusion entre le « composé théandrique » et le « Corps mystique ». « In

tant en Lui, voulant signifier par là que le Christ exerce par rapport à son Eglise une « *fonction personnalisante* » analogue à celle que le Verbe exerce par rapport à la nature humaine dans le composé théandrique, fonction qui fait de Lui comme le « Moi » ou le « Je » (le « Sujet ») du Corps mystique : « quia et ipsi sunt Ego... quia et nos Ipse sumus ([28]) ».

Or, en quoi consiste au juste cette « fonction personnalisante » du Christ par rapport à l'Eglise ? Il importe de le préciser, afin d'assurer le caractère réaliste de cette formule et d'éviter de la réduire à une métaphore pieuse mais inconsistante. Il suffit pour cela de rappeler les analyses classiques des scolastiques sur la Personne, sur sa nature et son rôle. La Personne est le principe métaphysique qui fait l'unité de l'être ([29]) ; elle « possède » la nature ([30]) par laquelle elle agit ([31]). Principe des opérations, la Personne en est aussi le sujet ultime d'attribution : elle est responsable des actes qu'elle « assume » et prend à son compte ; et c'est elle qui confère à ces actes leur dignité morale et leur valeur spirituelle.

Or, ces différents aspects fonctionnels de la Personne, qui se vérifient, en plénitude, du Verbe par rapport à son Humanité, se vérifient aussi, *analogiquement*, du Christ par rapport à l'Eglise. C'est Lui qui fait l'unité du Corps mystique en communiquant à tous ses membres la même vie divine qui est sa propre vie. C'est Lui qui agit ([31bis]) en eux, inspire leurs actes auxquels Il confère leur valeur et leur mérite surnaturels. Dans la mesure où ces actes ont en Lui leur principe, on peut dire qu'Il les prend à son compte et en répond : « Le Seigneur n'est pas seulement *cause* de notre vie, mais Il en est en quelque manière le *sujet*... Saint Paul l'énonce (quand il affirme) : c'est le Christ qui vit en moi : comme s'il disait : les œuvres qui en moi procèdent de

---

mystico corpore, mutuae coniunctionis vis... membra ita inter se copulat, ut singula omnino fruantur persona propria » (Enc. M.C., *l.c.*, p. 221).

(28) Il n'y a aucune contradiction à dire d'une part que « l'Eglise est comme une autre personne du Christ » (Enc. M.C.) et à affirmer d'autre part que le Christ est comme le « moi » ou le « sujet » du Corps mystique. Loin de s'opposer, ces deux formules sont complémentaires ; elles expriment le même mystère de l'inclusion réciproque du Christ et de l'Eglise (le Christ est dans l'Eglise, l'Eglise est dans le Christ) et de leur identification relative (le Christ c'est l'Eglise, l'Eglise c'est le Christ). Voir supra, p. 916.

(29) Le « Je » unifie les différents « moi » empiriques (physique, psychologique, moral, social, etc.), car ces différents « moi » ne sont miens que par leur relation au « Je » qui les possède dans son unité synthétisante.

(30) C'est ici qu'apparaît la différence entre l'homme et l'animal. Celui-ci *a* une nature qu'il ne *possède* pas, n'étant pas une personne. L'homme au contraire possède la nature qu'il a parce qu'il est conscient et libre, c'est-à-dire personne. Cette différence montre que la philosophie naturelle conçoit déjà une certaine distinction — qui est plus qu'une distinction verbale — entre la nature et la personne.

(31) Les scolastiques expriment à la fois la distinction et le rapport de la nature et de la personne en disant que celle-ci est le « principium quod » operationis, et celle-là le « principium quo ».

(31bis) Enc. M.C., *l.c.*, p. 218.

l'Esprit, elles sont miennes sans doute, et pourtant, mystiquement, elles sont aussi du Christ et comme une extension de son être et de sa vie » ([32]). Précisons ce dernier point afin d'éviter toute méprise.

Une double relation peut rattacher un acte à l'agent dont il émane, suivant que celui-ci en est simplement la *cause productrice* ou qu'il en est, de surcroît, *l'auteur* responsable qui « assume » l'acte en question et le « prend à son compte » pour en répondre devant sa conscience et devant Dieu ([33]). Tel est le cas de l'acte surnaturel (le seul que nous envisageons ici). Mais par delà l'agent humain dont il émane comme d'une cause « seconde », tout acte surnaturel se rattache en dernière analyse à Dieu, — au Christ ([34]) — comme à sa source incréée et transcendante. Et il s'y rattache *au titre de la double relation* indiquée ci-dessus. Cela veut dire qu'à l'égard de cet acte Dieu — le Christ — est tout ensemble la cause efficiente qui le pose dans l'être et « *l'auteur* » qui l'inspire, le veut en nous, le prend à son compte et l'assume, le valorise et le dignifie. Dieu, en effet, est la source première de toute réalité, aussi bien dans la ligne de l'être que dans celle de l'agir, *dans l'ordre de la responsabilité* que dans celui de la causalité efficiente. L'acte dont j'ai l'initiative et dont je suis responsable est bien à moi, mais il est à moi *comme le tenant de Dieu* qui me l'inspire et qui l'opère en moi, me donnant de le vouloir et de l'accomplir « dans et velle et perficere ». L'initiative de la créature (par quoi celle-ci est responsable) est une participation à l'initiative de Dieu et, en ce sens, à sa responsabilité ([35]), tout comme la causalité créée est une participation à la causalité incréée. Et l'action divine est, dans l'un et dans l'autre cas, encore plus « réelle » que celle de la créature, lui étant transcendante.

L'examen de quelques difficultés aidera à préciser notre pensée. Il peut en effet paraître surprenant de concevoir l'initiative et la responsabilité de l'homme comme une participation à celle de Dieu. On objectera que la personne — classiquement définie : « ens rationale indivisum in se et divisum ab omni alio » — désigne l'être pleinement autonome et clos sur lui-même, le sujet *dernier* d'attribution au delà

(32) L. Malevez, *R.S.R.*, 1944, p. 64.

(33) L'animal n'est que *cause* efficiente de ses actes : il n'en est pas *l'auteur*, car, n'étant pas une personne, il ne peut pas « les prendre à son compte ». On dirait encore qu'il agit comme « nature », jamais comme « personne ». L'homme seul est capable, dans certains cas, d'assumer sa propre action et d'agir comme personne.

(34) Au Christ et au Saint-Esprit et à la Trinité entière... La formule abréviative que nous employons est pour la simple commodité. Nous n'avons pas à étudier ici le rôle du Saint-Esprit dans l'Eglise. Sur ce point, cfr Malevez, *N.R.Th.*, 1944, pp. 65-69; Prat, *Théologie de saint Paul*, II, p. 352.

(35) Dans tout le développement qui suit, nous ne séparons pas l'idée d'« initiative » de celle de « responsabilité » : Dieu peut être dit, en un sens vrai, le « répondant » des actes qu'Il inspire et dont Il a l'initiative première, dans la mesure même où Il les inspire, les suscite par sa grâce et en a l'initiative.

duquel on ne peut remonter, parce qu'il arrête à soi les actes qu'il pose ; et l'on sera tenté de conclure qu'à l'égard de ces actes la responsabilité est nécessairement exclusive et unique, qu'elle ne saurait, par delà la personne humaine, remonter jusqu'à Dieu. On se heurte à la même difficulté et on aboutit à la même conclusion si on envisage le problème du côté de Dieu : la responsabilité divine est également exclusive et singulière et Dieu ne la partage avec personne. Dans la mesure donc où Dieu serait responsable des actes de la créature, celle-ci cesserait de l'être.

Sous l'une et l'autre forme, l'objection repose sur une double méprise. La première concerne la notion même de personne. Il est bien vrai que les personnes se distinguent les unes des autres (ens divisum ab omni alio) et qu'elles se posent en s'opposant : je ne suis « moi » qu'à la condition de n'être pas « un autre ». Mais la personne humaine n'est pas pour autant tellement « séparée » et close sur elle-même dans son intimité jalouse qu'elle ne soit ouverte par en haut, c'est-à-dire par rapport à Dieu « in quo vivimus, movemur et sumus », un Dieu à la fois transcendant et immanent qui vit et agit en nous : « Deus interior intimo meo ». Il faut même aller plus loin et dire que dans l'ordre surnaturel notre personnalité profonde est constituée ou plutôt achevée par notre relation à Dieu, c'est-à-dire aux Personnes divines et plus spécialement à la Personne du Fils qui nous fait fils ([36]).

La seconde méprise est plus grave encore. Il ne faut pas dire que la responsabilité de nos actes *remonte* de nous à Dieu, par delà notre personne. Image pour image, il vaut encore mieux dire qu'elle *descend* de Lui à nous, car Dieu est premier en tout ordre de réalité. Mais — et ce point est décisif — en se communiquant ainsi de Lui à nous, la responsabilité divine ne se divise pas, car Dieu ne fait pas nombre avec la créature. En quelque ordre que ce soit, Dieu ne *partage* jamais, mais Il se fait *participer*, ce qui est tout différent ([37]). Et cette participation — qui enrichit la créature — ne Lui enlève rien. Tout est à Lui et tout est à elle ; et tout est à elle parce que tout est à Lui. La responsabilité de la créature ne supprime donc pas celle de Dieu, pas plus que celle-ci ne rend impossible celle-là.

Nous sommes dès lors en mesure de répondre à une dernière difficulté. Si le Christ est le « répondant » des actes de son Corps mystique, n'assume-t-il pas *tous* ces actes au même titre, les mauvais comme les bons ? Impeccable dans son Humanité sainte, cesserait-il de

(36) On pourrait ajouter encore, contre la conception individualiste de la personne conçue comme une monade close, qu'elle implique, au contraire, une relation à l'ensemble des autres sujets. La personne est « ouverte » parce qu'elle est société, c'est-à-dire charité.

(37) Cette distinction est la clé de beaucoup d'objections protestantes, v.g. dans la question du mérite de la créature, et Luther semble ne l'avoir jamais comprise.

l'être dans son Eglise ? Il n'en est rien. Nous venons de dire que la responsabilité (comme la causalité) *descend* de Lui à son Eglise. Cela signifie que c'est l'Eglise qui participe à la responsabilité première du Christ, mais non pas le Christ qui participe à celle de l'Eglise (38). *La responsabilité divine n'existe que par rapport aux actes que Lui-même inspire et dont Il a l'initiative première,* et ces actes sont nécessairement bons. C'est dire du même coup que c'est uniquement par rapport à ces actes bons que l'Eglise agit comme Corps mystique, qu'elle s'identifie au Christ, qu'elle est le Christ. Par là se trouvent justifiées les affirmations énoncées plus haut sur sa sainteté essentielle et son indéfectible fidélité.

Le péché existe, à coup sûr. Mais il est, par définition, l'acte dont le Christ n'a pas l'initiative, dont Il n'est pas l'auteur, et dont, par conséquent, Il n'a pas à répondre. De l'acte bon nous sommes responsables solidairement avec le Christ et en dépendance de Lui ; de l'acte peccamineux nous sommes les seuls responsables. Le péché comme tel est l'œuvre de la seule créature (39), sur le plan où celle-ci se rend indépendante de Dieu et assume cette indépendance (40).

Cette vision du mystère de l'Eglise à travers celui de l'Incarnation suffit à justifier le réalisme des formules scripturaires et patristiques rappelé plus haut, touchant l'identification du Christ et de l'Eglise : « Je suis Jésus que tu persécutes » ; « qui vous écoute m'écoute ». Elle justifie du même coup l'équivalence mise entre Lui et elle, et permet que l'on dise : L'Eglise, c'est le Christ, le Christ c'est l'Eglise. « Nous devons nous habituer à voir dans l'Eglise le Christ en personne » (41). « M'est avis, disait Jeanne d'Arc, que c'est tout un de Notre-Seigneur et de l'Eglise ». Et Bossuet : « L'Eglise, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué ». Dans l'Eglise ainsi personnalisée dans le Christ, il n'est plus permis de voir une simple collection d'individus : on doit voir en elle une personne véritable. « L'Eglise est comme une autre personne du Christ. C'est ce que le Docteur des Nations affirme lorsqu'il appelle l'Eglise « le Christ » sans rien ajouter de plus... Le Christ et l'Eglise qui, sur terre, est comme un autre Christ,... constituent un homme nouveau unique... à savoir... le Christ total » (42). « Le Christ avec toute son Eglise est une seule personne » (43), etc.

---

(38) Dieu ne ressemble aucunement à un supérieur hiérarchique qui ratifierait *après* coup une initiative prise par un subordonné en dehors et indépendamment de lui.

(39) Il reste toutefois que Dieu, source transcendante de l'être et de l'agir, intervient comme cause première dans l'acte mauvais dans la mesure même où cet acte contient de l'être, c'est-à-dire dans sa matérialité objective. Mais ceci, à notre avis, ne constitue pas une difficulté contre la sainteté de Dieu ou, si difficulté il y a, celle-ci n'est pas propre à notre position.

(40) On dit couramment que Dieu *veut* l'acte bon et qu'il *permet* le péché.

(41) Encyclique M.C., *l.c.*, p. 238.

(42) Encyclique M.C., *l.c.*, p. 218.

(43) Saint Grégoire le Grand (*P.L.*, LXXIX, 502).

Il resterait à examiner les formules christologiques secondaires, celles par exemple qui concernent la « duplex operatio Christi » et l'« unica operatio theandrica » ou l'« unus operator » ; celle qui affirme la « duplex voluntas Christi » et celle, inverse, de l'« unica voluntas Christi » (qui a fait accuser à tort le Pape Honorius III d'hérésie) ; celle encore de la « Communicatio idiomatum » ou celle, inverse, de la « divisio idiomatum », etc. Ces formules alternées ne font qu'exprimer tour à tour l'un et l'autre aspect du mystère : la dualité des natures ou l'unité de personne en Jésus-Christ.

L'examen de ces formules montrerait sans peine qu'elles s'appliquent à l'Eglise, au « Christ total » qui est, lui aussi, double en nature et un en personne, au sens qne nous avons précisé plus haut. Il rendrait ainsi plus sensible le parallélisme et l'analogie des deux mystères chrétiens. Mais la place nous manque pour ce développement.

Pour pousser plus loin encore ce parallélisme, on pourrait montrer que l'on rencontre ici et là les mêmes formes possibles — ou réelles — d'erreurs et les mêmes paradoxes. Il existe un *docétisme* ecclésiologique analogue au docétisme christologique, qui ne considère dans l'Eglise que l'aspect invisible et spirituel ; un « *naturalisme* » ecclésiologique qui ne voit dans l'Eglise que son aspect sociologique et sa valeur d'institution humaine. Il y a, nous l'avons dit plus haut, un *nestorianisme* et un *monophysisme* d'Eglise, le premier qui « sépare » et « divise » l'Eglise du Christ, le second qui « mêle » et « confond » ou sublime, l'un dans l'autre, l'élément humain et l'élément divin du Corps mystique. Certains *paradoxes* de l'Incarnation (l'Eternel naît dans le temps, l'Impassible souffre, l'Immortel meurt ; le Christ est identique au Verbe — quant à la personne — et distinct de lui — quant à la nature humaine —) se retrouvent transposés, dans l'Eglise : elle vit dans le temps et elle trancende le temps (elle est identique au Christ et réellement distincte de lui). D'autres paradoxes sont propres à l'Eglise ; elle est sainte et elle comprend des pécheurs ; elle est indéfectible dans sa foi et déchirée par les hérésies ; elle est « une » et divisée par les schismes.

Unus Christus, una Ecclesia.

Les caractères privilégiés de l'Eglise et ses « notes » distinctives se laissent facilement déduire de sa nature telle que nous venons de l'envisager. L'une de ces « notes » nous intéresse ici particulièrement : l'Eglise est *une*. Elle l'est en ce premier sens qu'elle est *unique*, de fait et de droit. Une pluralité d'églises se comprendrait sur le plan purement sociologique, chacune de ces églises résultant de la réunion de croyants désireux de s'aider mutuellement : c'est la conception de certains protestants. Mais, appliquée à l'Eglise considérée dans sa réalité mystique en tant qu'elle est « personnalisée » dans le Christ, pareille

pluralité est un pur non-sens : il n'y a et il ne peut y avoir qu'une seule Eglise, parce qu'il n'y a qu'un seul Christ. Et que cette Eglise unique soit aussi l'unique arche de Salut, cela a l'évidence d'une tautologie (44) : « extra Christum (vel Ecclesiam) nulla salus ». L'Eglise est une en ce second sens qu'elle reste substantiellement *identique à elle-même* à travers la durée. Sans doute les éléments qui constituent ce vivant sui generis changent sans cesse, comme changent les cellules du corps humain : et c'est le point de vue sociologique et empirique. Mais l'Eglise réalité mystique reste identique à elle-même à travers ces changements — un peu comme nous restons « le même » de la naissance à la mort — en raison de la permanence en elle de la présence et de l'action de Jésus-Christ qui la personnalise. Enfin — et ce point est capital — avec l'unité d'être c'est aussi *l'unité de conscience et de pensée de l'Eglise* qui se trouve expliquée et justifiée. Organe de la Révélation, quand l'Eglise nous présente le message chrétien, c'est Jésus-Christ lui-même qui, par sa bouche, *énonce son propre mystère* : « qui vos audit, me audit » ; « Christus Christum praedicat » (saint Augustin). Et ce mystère reste toujours le même : l'Eglise garde la pensée du Christ. Ce serait toutefois minimiser le sens de cette formule si on lui faisait signifier seulement que l'Eglise transmet fidèlement l'enseignement de Jésus, ce qu'on pourrait appeler sa *Pensée pensée*. La formule signifie encore et davantage que l'Eglise, en possédant l'Esprit Saint qui est l'Esprit de Jésus, possède mystiquement sa Pensée vivante, sa *Pensée pensante* qui s'exprime en elle comme par son truchement tout comme le Verbe s'exprimait par le truchement de son Humanité. « Intelligant membra Christi et in membris suis intelligat Christus ; et membra Christi intelligant in Christo, quia caput et membra Unus Christus » (45).

Lyon. Alexandre DURAND, S. I.

---

(44) C'est dans ces perspectives qu'il faut lire, pour les comprendre correctement, certains documents du Magistère au premier abord déconcertants, sinon même scandaleux, par exemple Denzinger, n° 714.

(45) Saint Augustin, *in Ps. 54* ; *P.L.*, XXXVI, 609.

UNE LETTRE DES ÉVÊQUES LUTHÉRIENS DE SUÈDE SUR LES QUESTIONS SEXUELLES

Les évêques luthériens de Suède ont publié, en février dernier, une lettre commune sur les questions sexuelles. Bien qu'attendu depuis longtemps, ce rappel de quelques principes fondamentaux de la doctrine chrétienne n'en constitue pas moins un acte courageux. Le titre « massacre des évêques », que plaçait récemment un hebdomadaire en tête d'un compte rendu sur la question, donne une juste idée de l'âpreté des protestations et des critiques qui ont été formulées à l'égard de l'initiative épiscopale. En prévoyant cette levée de boucliers et en la bravant, les évêques luthériens ont donc bien mérité de leur Eglise. C'est avec un cri de joie que le clergé luthérien a accueilli le document, heureux d'y trouver, selon l'expression d'un pasteur en vue, « des règles fermes à suivre ».

D'un point de vue général on ne peut que se féliciter de voir réaffirmés avec vigueur des principes aussi importants que celui de l'indissolubilité du mariage et du respect de la vie sous toutes ses formes. Dans la Suède fortement déchristianisée d'aujourd'hui de tels rappels viennent à leur heure. Les arguments d'ordre psychologique que les évêques semblent avoir employés à dessein dans le but d'être compris d'un plus grand nombre de lecteurs ne manquent pas de rendre l'exposé plus convaincant.

La lettre a suscité cependant, nous venons de le dire, une véritable tempête de protestations dans toute la presse libérale. Cette réaction a de quoi surprendre. Un journaliste protestant faisait récemment cette remarque que la Suède était en passe de devenir le pays le plus intolérant du monde ; et cette intolérance ne viserait pas spécialement telle ou telle confession religieuse, mais simplement la foi chrétienne elle-même. On a dit parfois que l'anticléricalisme était un phénomène propre aux pays catholiques. La Suède serait en train de nous donner la preuve du contraire.

On a l'impression cependant qu'une telle effervescence tient surtout à la rareté des interventions de ce genre. Un député au Riksdag, luthérien fervent, évoquait l'autre jour dans la presse avec mélancolie le regret qu'il éprouvait de n'avoir pas eu en mains un pareil document lors de la discussion de la loi sur l'avortement en 1937. L'épiscopat luthérien s'est-il jusqu'à présent trop tenu à l'écart de semblables débats ? Cela expliquerait pour une part l'indignation qu'une telle rentrée en scène a provoquée. Ce qui est grave cependant, c'est qu'une telle abstention, pour autant qu'elle fut réelle, sem-

ble avoir conféré à d'autres l'autorité que la tradition protestante conférait jusqu'ici aux pasteurs en ces questions morales. On n'est pas peu surpris d'entendre aujourd'hui certains milieux, comme le milieu médical, parler de l'incompétence du clergé en ces matières. En Suède comme partout le médecin tend aujourd'hui à remplacer le prêtre, et c'est maintenant le psychiatre ou le « curateur » des bureaux sociaux qui prétendent avoir seuls compétence en ce domaine.

Au delà de cette question de principe, quelles sont les objections soulevées contre la lettre ? On fait grief aux évêques d'une prétendue dureté de cœur et, chose étrange, d'une mollesse et d'une inconséquence impardonnable à l'égard de leurs propres principes. Pour ces adversaires irréductibles, la lettre expose une conception de la vie qui est tout à fait incompatible avec l'esprit moderne. Les évêques ne comprennent pas la vie d'aujourd'hui, ils la haïssent et s'expriment en des termes dépourvus de charité à l'égard de ceux qui rompent en visière avec les principes qu'ils défendent.

Cette seconde critique est assez inattendue sous la plume de gens qui refusent les bases mêmes de l'exposé. Signe d'irritation de leur part. Elle montre cependant que les faiblesses de la lettre n'ont pas échappé aux lecteurs étrangers à l'Eglise.

Nous croyons cependant que, sans se faire l'illusion de convaincre les milieux étrangers au christianisme, les évêques luthériens eussent donné moins de prise à cette double critique s'ils avaient présenté leur message sous une forme différente. Le vice fondamental de leur exposé nous semble tenir en effet dans son orientation générale. Prétendant s'adresser aux pasteurs et aux fidèles, ils parlent en fait à l'opinion tout entière utilisant pour atteindre celle-ci des arguments d'ordre psychologique. On sent, sous-jacente à cette forme de présentation, la prétention de l'Eglise d'Etat de rester « l'Eglise du peuple », englobant tous les chrétiens vivant en Suède par-dessus les divisions multiples des Eglises libres (1). Mais on a trop oublié ici, croyons-nous, que des arguments de bon sens sont impuissants à convaincre des esprits troublés, dans une question aussi grave, si l'on ne relie pas ces arguments aux principes qui les fondent. Il ne suffisait pas de rappeler au début de la lettre que l'on parlait au nom de l'Evangile. On attendait d'une Eglise qui fonde exclusivement son ministère sur la Parole de Dieu un exposé, court peut-être, mais substantiel, de la conception biblique des relations charnelles en rapport avec la vie chrétienne. Qui sait si les rédacteurs d'un tel exposé, remis par le fait même en contact intime avec l'esprit de l'Ecriture, n'eussent pas évité quelques-unes des faiblesses que nous avons aujourd'hui le regret de leur reprocher. Et l'on n'eût pas songé d'autre part à parler de

(1) Cfr Yngve Brilioth, *Herdabrev för Uppsala Ärkestift*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1950, p. 65.

leur dureté de cœur s'ils avaient pris soin de s'effacer davantage devant cette Parole qu'ils entendaient proclamer. Privé d'un tel tremplin, leur exposé, où les arguments de bon sens tiennent désormais la place principale, ne peut échapper au reproche de pragmatisme et d'opportunisme.

La lettre, toutefois, examinée à la lumière de la doctrine catholique, mérite de sérieuses réserves. Nous les préciserons tout à l'heure.

* * *

Le document comprend sept paragraphes, traitant respectivement du mariage et du divorce, des relations sexuelles hors mariage, des moyens anti-conceptionnels, de l'avortement, de la stérilisation, de l'insémination artificielle et enfin de l'homosexualité. Après un préambule général sur les devoirs de l'Église concernant le maintien des principes évangéliques dans le domaine moral et social, le document passe en revue de la manière suivante ces différentes questions.

Mariage et divorce.

Le mariage, « union stable de l'homme et de la femme », a pour but d'assurer le salut commun des époux et l'éducation des enfants issus de cette union. Il est propice au développement et à l'approfondissement des caractères; il est la base indiscutable sur laquelle la société doit reposer. L'Église entend protéger et entourer de tous ses soins ce don de Dieu.

Selon la volonté divine l'engagement du mariage est irrévocable. L'indissolubilité du lien matrimonial est nécessaire à la sécurité et à la stabilité du foyer commun. La volonté inébranlable des époux de demeurer liés pour la vie l'un à l'autre les garde de se laisser entraîner à des solutions qu'au fond d'eux-mêmes ils refusent. Ensemble ils doivent partager peines et joies; et quand des difficultés et des conflits se présentent ils doivent en chercher la solution de telle manière que loin de se trouver divisés par la suite, ils se retrouvent au contraire plus unis que jamais. Un effort loyal pour dominer un défaut d'harmonie peut offrir aux époux bien des joies nouvelles et leur obtenir un bonheur plus grand que celui d'une union sans heurts. Sécurité et stabilité du foyer sont aussi d'une importance primordiale — toutes les expériences le confirment — pour la saine formation des enfants. L'enfant que l'on contraint de grandir dans un foyer troublé ou brisé a, pour entrer dans la vie, des chances notoirement diminuées.

Pour ces différentes raisons l'Église s'élève avec vigueur contre la mentalité favorable au divorce actuellement si répandue, selon laquelle le mariage est un contrat dont la durée est laissée à la fantaisie des contractants. Il existe des cas particuliers où le divorce peut et doit même intervenir. La justification du divorce est toujours, suivant la parole de Jésus, la dureté du cœur humain. Qu'entre deux époux humblement abandonnés à la volonté de Dieu, une telle pensée doive être exclue, cela est évident. Mais si, par contre, une personne mariée se rend coupable d'un acte qui brise l'union matrimoniale et si elle persévère dans son erreur, il doit être possible à l'autre conjoint de demander le divorce en vue de son bien propre ou de celui des enfants. Il faut ajouter cependant que l'on se doit d'intervenir auparavant auprès des époux pour essayer d'apaiser le conflit par tous les moyens possibles.

Les relations sexuelles hors mariage.

Le mariage seul peut donner cette sécurité qui est la condition d'une heureuse et longue vie commune. En un temps où la plus complète licence en matière sexuelle tend à faire loi de plus en plus, il faudrait être parfaitement inconscient pour ne pas voir le danger qui menace la jeunesse et la société dans son ensemble. Bien des parents même semblent avoir abandonné l'espoir de faire accepter par leurs enfants des normes fermes et acceptables en ce domaine. Pas plus cependant que l'atmosphère régnante de mensonge ne peut contraindre l'Eglise à sacrifier quoi que ce soit des droits de la vérité, pas plus le relâchement sexuel de ce temps ne la fait hésiter à proclamer que toute relation sexuelle avant et hors mariage est faute contre Dieu et contre le prochain. Sans propos ferme et délibéré de fidélité et de vie commune jusqu'à la mort il n'y a même pas de fondement possible à une union sexuelle réellement confiante. Même les prétendues « unions stables » (où l'on envisage cependant dès le début la possibilité d'une séparation), l'Eglise doit les écarter. Elles peuvent évidemment à certains points de vue, social ou autre, avoir plus ou moins de valeur. Mais il ne s'ensuit nullement qu'elles puissent être approuvées d'un point de vue chrétien.

L'avertissement très ferme de l'Eglise concernant les relations charnelles avant le mariage vise très profondément à favoriser l'épanouissement vital des intéressés. C'est en effet rendre un piètre service aux jeunes gens que de leur concéder un mal qui risque de compromettre leurs chances de bonheur futur dans le mariage.

L'Eglise se refuse à toute discussion sur la question du « mariage à l'essai ». Celui-ci n'a aucune valeur comme garantie de futur bonheur. Là où se rencontrent affinité profonde et amour authentique, se révèlent aussi égards réciproques et recherche sincère d'une harmonie toujours meilleure dans les rapports sexuels.

Il est assurément un problème difficile : c'est celui des jeunes gens qui sont décidés à se marier, mais qui n'ont pas les moyens de fonder leur foyer. Une telle situation révèle un vice fondamental de la société moderne et toute politique sociale conséquente devrait avoir pour tâche primordiale de le faire disparaître au plus tôt. Cependant, tant qu'un tel résultat ne sera pas atteint, l'Eglise conseille aux jeunes gens de se marier, même s'ils doivent habiter pendant un certain temps sous des toits différents. Une telle solution est évidemment loin d'être idéale, mais en acceptant de telles conditions ces jeunes gens se donnent au moins une vie sexuelle d'époux légitimes, et en contractant mariage, ils marquent leur union d'un sceau d'immutabilité.

Les moyens anticonceptionnels.

On prétend parfois que les relations prénuptiales sont licites, si l'on a soin de recourir aux moyens anticonceptionnels. L'Eglise rejette également cette opinion. Les moyens anticonceptionnels diminuent assurément les risques de conception d'enfants naturels; mais ils ne modifient pas le caractère prénuptial d'une liaison, pas plus que la stérilité d'un des conjoints ne modifie celui d'un adultère.

Tout ménage dont les membres — bien qu'en possession de toutes les aptitudes requises — se refusent à avoir des enfants, est une union détournée de sa fin. L'enfant toutefois n'est pas le seul but du mariage. Celui-ci prend avant tout son sens de la communauté stable et profonde qu'il réalise entre l'homme et la femme. Les rapports sexuels entre époux peuvent être l'expression très heureuse de cette communauté, même quand des circonstances particulières viennent à rendre nécessaire d'éviter la grossesse. Si l'on s'en tient sérieusement à cette conception, l'on ne pourra manquer de reconnaître que l'emploi des moyens anticonceptionnels peut, dans certains cas, intervenir.

L'avortement.

L'expérience a montré que des conflits funestes se produisent entre les devoirs de charité qui obligent le chrétien envers l'être humain en gestation et envers l'homme déjà né. Des situations peuvent se créer où il faut choisir entre la vie de la mère et celle du fœtus. Notre Eglise ne partage pas la conception suivant laquelle l'avortement est à rejeter en tout état de cause. Par contre elle voit avec la plus grande préoccupation l'idée de l'avortement se répandre aujourd'hui de telle manière qu'elle donne pratiquement à la femme enceinte le libre choix de mettre au monde son enfant ou de s'y refuser. Celle-ci a cependant le droit de réclamer l'avortement, mais dans le seul cas où, ayant conçu sous l'effet d'une violence manifeste, elle estime, après mûre réflexion, qu'il est préférable de ne pas mettre au monde l'enfant qu'elle porte en elle.

Cependant si un médecin constate au cours d'un examen médical que, selon une probabilité touchant à la certitude, la poursuite d'une grossesse jusqu'à la naissance va causer la mort de la mère ou porter atteinte à la santé physique ou psychique de la mère ou de l'enfant, ce médecin doit envisager la possibilité d'interrompre une telle grossesse. Sur de semblables indications médicales la charité chrétienne peut conseiller l'avortement. Qu'une grossesse, par contre, doive être interrompue parce que la société est incapable d'assurer à l'enfant et à sa mère des conditions normales de vie sociale, ce seul fait porte par lui-même un terrible jugement sur la dite société qui doit de toute urgence porter remède à de semblables insuffisances. L'Eglise apprécie avec faveur la création de bureaux-conseils contre l'avortement, pourvus d'un personnel compétent et conscient de ses responsabilités. Elle en sent toute l'importance, sachant par expérience pastorale, surtout depuis la mise en vigueur de la loi actuelle sur l'avortement, quelle angoisse et quel tourment accablent les femmes qui se sont fait avorter, ainsi que les médecins et les infirmières qui ont participé à l'opération.

L'Eglise rappelle avec force au futur père ses responsabilités à l'égard de l'enfant attendu et de sa mère. Qui trahit sur ce point son devoir est indigne du nom d'homme et de citoyen.

Au point de vue chrétien l'enfant naturel a la même valeur que l'enfant légitime. Il doit être traité par les siens avec amour et sollicitude.

Pour prévenir les avortements les prêtres et les laïcs de l'Eglise doivent comprendre que leur devoir est d'assister les futures mères en difficulté, qu'il s'agisse de leur fournir une aide économique ou de procurer à l'enfant un bon foyer.

La stérilisation.

C'est un principe, contre lequel il n'y a rien à objecter, que pour des raisons constitutionnelles certains individus ne doivent pas procréer. La stérilisation étant toutefois une mutilation, aucune décision de ce genre ne doit être prise sans sérieuse délibération. L'expérience montre en effet que de lourdes erreurs ont été commises dans ce domaine. Il est donc très important de souligner avec quel sérieux doit être menée l'enquête qui aboutira à une intervention de ce genre. On doit y examiner notamment si une éducation soignée ou un épanouissement ultérieur de l'individu dans des conditions plus favorables par rapport à d'autres traits constitutionnels ne seraient pas en mesure de rendre l'individu à une pleine vie sociale. Il est indispensable que l'individu placé en face d'une stérilisation éventuelle soit informé exactement de ce que cela implique. Le cas échéant c'est à la famille de l'intéressé qu'un tel avertissement devra être adressé.

L'insémination artificielle.

La génétique offre aujourd'hui des possibilités de fécondation artificielle. Le motif qui a inspiré de telles recherches est tout à fait digne d'intérêt, puisqu'il est inspiré par le désir de résoudre le problème des foyers sans enfants. Au plan purement génétique, c'est une question secondaire de savoir d'où provient le sperme fécondateur. Au plan religieux et moral au contraire cette question est de la plus grande importance.

L'insémination « homologue » où le sperme est porté d'un époux à l'autre ne semble à l'Eglise comporter aucun problème moral. Elle doit être envisagée comme un moyen médical mis au service des fins du mariage.

C'est d'une tout autre façon, par contre, que l'Eglise entend traiter de l'insémination « hétérologue ». Il s'agit là en effet de féconder soit une femme non mariée, soit une épouse (mais avec un autre sperme que celui de son mari). Le Seigneur dit des époux dans le mariage : « de deux ils seront un, une seule chair ». De cette union l'enfant conçu en commun est l'expression adéquate. L'enfant qui naît par insémination artificielle a un père naturel qui lui livre les traits d'une hérédité physique et morale. Parler d'« enfant de l'éprouvette » est commettre une falsification consciente ou inconsciente des faits.

L'homme qui livre son sperme pour de telles inséminations rompt avec l'idée même de paternité. Il engendre un enfant qu'il ignore et auquel il n'a ni possibilité ni pouvoir d'accorder les soins paternels.

La femme qui conçoit un enfant par insémination hétérologue peut difficilement éviter de rejoindre en pensée le père naturel de l'enfant, quand celui-ci prend naissance en son sein ou plus tard quand elle commence à l'élever. Ne sera-ce que comme une ombre, cet homme sera présent en l'enfant. Et par là se trouve brisé le précepte divin : « de deux ils seront un, une seule chair ».

L'enfant qui naît des suites d'une telle insémination est placé dans une situation injuste. Déjà le fait que le nom du père naturel doive rester secret — sinon c'est le « ménage à trois » tout à fait officiel — prive l'enfant de la faculté, que lui concède la tradition chrétienne et le droit suédois, de connaître le nom de ses parents. Vient-il à apprendre son origine par la suite, il se trouvera fatalement entraîné en de pénibles conflits, surtout en deux périodes très graves de la vie : celle de la puberté, dans ses rapports avec le mari de sa mère; celle du mariage où les risques de consanguinité avec la nouvelle épouse ne pourront pas être négligés. Que l'on parvienne cependant à supprimer toute distinction entre les enfants obtenus par insémination et les autres, ce sera alors toute la vie sociale qui se trouvera jetée dans l'insécurité; le soupçon planera désormais sur toutes les familles, surtout sur celles qui n'ont qu'un seul enfant.

Comme responsable des services de l'état civil, l'Eglise a des raisons particulières de veiller à ce que des renseignements erronés et trompeurs ne soient pas introduits dans les registres, ce qui arriverait fatalement en cas d'insémination hétérologue. Et si de tels renseignements venaient à être acceptés, ce seraient les bases même des recherches d'hérédité et de parenté (pour ne citer que ces deux exemples), qui seraient totalement ruinées.

L'homosexualité.

Qui pratique l'homosexualité pèche contre les commandements de Dieu. Sur ce point les nouvelles dispositions de la loi suédoise ne sont pas à prendre pour argument en faveur de la non-culpabilité des actes homosexuels. Il est par contre tout à fait exact qu'il faut d'autres moyens que la prison pour sauver un être humain du penchant homosexuel. Pour combattre celui-ci loyalement, il faut toute la compréhension et la mansuétude que confère l'amour chrétien.

Il incombe grandement à la médecine de découvrir le moyen de libérer par traitement ces anormaux. Il est important d'autre part qu'un individu, connu pour ses tendances homosexuelles et son manque de caractère, ne soit pas placé par sa situation dans de telles relations avec la jeunesse que celle-ci soit en danger de corruption auprès de lui.

C'est un devoir inéluctable pour la société de sévir avec rigueur contre ceux qui favorisent les relations homosexuelles par esprit de lucre.

Le document se termine en justifiant l'intervention de l'Eglise en ce domaine, de par la mission reçue du Christ. Les devoirs sexuels, pour être bien compris, doivent être remis dans « la conception d'ensemble de la vie nouvelle ».

* * *

Une des premières constatations qui s'imposent à la lecture du document est celle d'un contraste fâcheux entre des déclarations solennelles de principe et des dérogations immédiates à ces mêmes principes. Autant l'on se réjouit de voir rappelée ici solennellement l'indissolubilité du mariage, autant l'on déplore aussitôt de voir admise la possibilité de recourir au divorce. Il est vrai que l'on s'appuie là sur des textes dont l'interprétation a toujours été objet de controverse entre Eglises et que l'Eglise suédoise, en prenant une telle position, ne fait qu'adopter l'opinion de bien des Eglises chrétiennes non catholiques. La doctrine énoncée, qui repose sur l'interprétation toujours difficile du texte de S. Matthieu, chapitre dix-neuvième (cas de l'adultère), est traditionnelle dans l'Eglise grecque, où elle s'appuie sur certains textes patristiques. L'Eglise catholique elle-même, malgré sa fidélité à affirmer l'indissolubilité (sans autre exception que celle du privilège paulin), s'est gardée de condamner sur ce point l'Eglise grecque au concile de Trente.

Nous pensons toutefois que, quelles que soient les difficultés du texte évangélique, la position romaine, traditionnelle depuis S. Jérôme, est la seule défendable en toute rigueur de doctrine. A tout homme de bon sens il apparaîtra toujours étrange qu'il suffise de violer l'union nuptiale pour se donner le droit légitime de la rompre à jamais (2).

On fera seulement remarquer ici, à propos de notre texte, que le Christ n'a pas invoqué la dureté du cœur humain comme excuse valable pour les temps à venir, mais pour le régime antérieur de la Loi qu'il venait compléter et parfaire. L'invoquer aujourd'hui comme le fait la lettre, ne serait-ce pas prôner en quelque sorte un retour à l'Ancien Testament, ce qui serait singulièrement humiliant pour une Eglise chrétienne ?

---

(2) Voir l'étude du R. P. Bonsirven sur la question : *Le Divorce dans le Nouveau Testament*, Desclée et Cie, 1948. L'explication proposée du passage difficile de saint Matthieu nous paraît intéressante.

On ne trouvera rien à redire au paragraphe suivant consacré aux relations sexuelles hors mariage. Le ton en est très ferme et l'affirmation sans réserves. Ces liaisons, éphémères ou durables, sévissent en Suède comme ailleurs. Y sont-elles plus répandues ? Beaucoup l'affirment. Ce qui est frappant en tout cas c'est que leur existence et leur fréquence semblent inquiéter fort peu l'opinion en général. Sur ce point toutes les enquêtes sont unanimes. Mais on ne connaît le péché que par la Loi. Faute d'un enseignement éclairé sur cette grave question beaucoup de jeunes filles, par exemple, se donnent à des compagnons de rencontre avec une candeur, une fraîcheur même dans le don d'elles-mêmes, qui ferait douter de l'existence de la faute. Elles-mêmes ne réalisent que rarement ou jamais combien ces liaisons multiples causent de tort à leur vie morale et combien elles compromettent leurs chances de bonheur futur dans le mariage.

L'allusion faite en passant au « mariage à l'essai » semble viser un débat récent. Le curé d'une des paroisses luthériennes de Stockholm n'avait pas craint de prôner cette solution pour remédier au trop grand nombre des divorces. Nous croyons absolument que cette opinion est loin d'être partagée par l'ensemble du clergé luthérien. Une telle suggestion, de la part d'un pasteur en vue, n'en est pas moins déplorable.

On a reproché aux évêques de concéder l'usage des moyens anticonceptionnels aux gens mariés et de les refuser aux jeunes gens en dehors du mariage. La comparaison est sans valeur comme l'argument que l'on en tire. La remarque n'en souligne pas moins la faiblesse qui consiste à tolérer une pratique qui viole les lois de la nature. Les rapports conjugaux même stériles restent bien l'expression légitime de l'union conjugale, mais admettre que ces rapports soient rendus stériles par l'emploi d'un moyen quelconque, c'est admettre une violation de l'acte naturel, et l'on comprend que l'on demande alors aux évêques en vertu de quel principe ils entendent limiter leur tolérance.

Sur la question si grave de l'avortement la lettre épiscopale nous déçoit encore. On se félicite évidemment de voir les évêques s'élever avec vigueur contre la mentalité régnante qui tend à considérer l'avortement comme une solution à laquelle une femme en difficulté peut toujours recourir. On sait que la Suède est actuellement, avec la Suisse, le pays d'Europe dont les lois autorisent le plus largement l'avortement. Une loi de 1938, modifiée en 1941 et 1946, en a admis puis étendu les possibilités. Depuis ces dernières dispositions la loi permet par exemple l'avortement pour cause socio-médicale. Récusant le motif purement social (difficultés de logement, manque de ressources, infamie à redouter pour la femme non mariée, etc.), elle admet par contre la combinaison de l'un de ces motifs avec une raison de santé sérieuse. Si par exemple une femme mariée de santé fragile

habite déjà dans un logement trop petit, on *prévoit* qu'une nouvelle naissance occasionnera pour elle une fatigue nerveuse, dangereuse pour elle et son enfant. Cette femme peut donc obtenir l'avortement pour « faiblesse prévue » (befarad svaghet). Une telle possibilité pourrait évidemment donner lieu à des abus. C'est sur ce point particulier que les avis des milieux médicaux et sociaux sont encore aujourd'hui très partagés. Les bureaux sociaux font valoir avec quel sérieux les enquêtes sont menées et la rareté relative des autorisations accordées pour ce motif. Les évêques condamnent cependant cette disposition de la loi comme contraire aux principes chrétiens et l'on ne peut qu'approuver une telle position (3).

Cependant, précise la lettre, « l'Église (luthérienne) ne partage pas l'opinion selon laquelle l'avortement serait à rejeter en tout état de cause ». Est-ce l'Église catholique que l'on a voulu viser par ces mots ? La réponse n'est pas douteuse. Les cas où les évêques luthériens croient pouvoir accorder l'avortement sont les suivants : le cas du viol et celui de la femme en danger de mort du fait de sa grossesse. Il est bien certain en effet que, comme catholiques, nous nous séparons complètement sur ces points de l'Église suédoise.

Le viol est un immense malheur pour la femme innocente qui en est la victime. N'étant pas complice de l'acte qui la violente, les moralistes catholiques l'autorisent à se libérer du sperme masculin qui la pollue, aussi longtemps qu'il n'y a pas risque de conception (soit un délai d'une douzaine d'heures environ) (4). Passé ce délai elle est tenue de respecter la vie de l'être humain qui s'est formé en elle.

A l'égard du second cas, il y a lieu de rappeler les discussions qui se sont élevées autrefois au sujet de la craniotomie. L'Église catholique a conclu au rejet définitif de toutes les pratiques abortives. Le seul cas où est autorisée une intervention qui doit causer infailliblement la mort du fœtus, est celui où la mère, étant par elle-même en danger de mort, une opération est rendue nécessaire (maladie de l'utérus, tumeurs, kystes, etc.). L'opération est alors autorisée, parce que, dans ce cas, l'avortement n'est pas le but de l'intervention mais seulement sa conséquence (cas de volontaire indirect).

Ce cas de la femme en danger de mort du fait de sa grossesse est évidemment l'un des plus douloureux qui soient, et l'on comprend la circonspection avec laquelle on en parle toujours, tant du côté

---

(3) Les questions soulevées par cette loi sont évidemment si nombreuses qu'elles réclameraient toute une étude. Que dire par exemple de cette disposition de la loi qui permet d'échapper aux enquêtes des bureaux sociaux en autorisant l'avortement sur simple présentation de deux certificats de médecin ?

(4) Cfr Lehmkuhl, *Theologia Moralis*, 12e éd., 1914, n° 1013, cité par Génicot, *Institutiones Theologiae Moralis et Pastoralis*, 10e éd., Bruxelles, 1922, I, 378. — Tanquerey, *Brevior Synopsis Theologiae moralis et Pastoralis*, 11e éd., Paris, 1940, 394, p. 200.

catholique que du côté protestant (5). Mais une pensée authentiquement chrétienne se doit de prendre en considération la vie de l'être humain en gestation tout autant que celle de la mère. Il est des problèmes qui n'ont sans doute d'autres solutions que dans le recours à l'esprit de force et d'abandon aux volontés de la Providence. Les médecins chrétiens ont toujours fait valoir combien il était difficile de prévoir à coup sûr une issue fatale au terme d'une grossesse. Et puisque les évêques aimaient à recourir à des arguments d'ordre psychologique, ils eussent pu davantage insister sur la beauté du risque encouru par la mère pour donner au monde une vie nouvelle (6).

Le danger d'une telle tolérance de la part de l'autorité religieuse saute aux yeux quand on connaît quelque peu la Suède. Quel est en général le médecin tutioriste qui ne s'alarmerait devant la perspective d'une naissance chez sa cliente délicate ? Dans la mentalité ambiante cette crainte prend ici facilement le ton d'un verdict d'avortement. L'auteur de ces lignes se permet de citer ici son témoignage personnel : combien d'enfants suédois font aujourd'hui la joie de leurs familles, qui n'auraient jamais vu le jour si l'on avait suivi les indications scrupuleuses du médecin ?

Si l'avortement porte atteinte aux droits de la personne humaine, on peut en dire autant de la stérilisation. Les évêques consacrent un paragraphe de leur exposé à cette question parce que la stérilisation peut être exigée de certaines femmes enceintes comme condition liée à la délivrance d'un permis d'avortement. Il s'agit là de femmes malades ou tarées. Si ces femmes refusent la stérilisation, l'avortement leur est également refusé. La Suède démocratique se refuse à toute contrainte directe. Il faut signaler toutefois que cette acceptation dite « volontaire » prend une allure singulière lorsqu'il s'agit de femmes qui sont plus ou moins privées de raison. C'est alors le médecin ou le directeur de l'asile qui fait signer la demande, qu'il s'agisse d'un avortement simple ou d'un avortement avec stérilisation. On a signalé bien des fois dans les milieux compétents combien dangereuse et glissante est la pente sur laquelle on s'engage par de telles dispositions.

---

(5) Voir la réponse du Saint-Office du 31 mai 1889 : « tuto doceri non potest », *A.S.S.*, XVII, 1884, 556 et XXII, 1889/90, 748; cfr *A.S.S.*, VII, 1872, 285 sq., 460 sq., 516 sq. — Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, 24-25e éd., 1889. — Voir aussi les réponses du 19/8/1889, des 24-25/7/1895, des 4-6/5/1898 et du 5/3/1902 : *A.S.S.*, XXVIII, 1895/6, 383 sq.; XXX, 1897/98, 703 sq.; XXXV, 1902/3, 162; Denzinger, 1890 sq. — et Pie XI, *Encyclique Casti Connubii*, ad locum *A.A.S.*, XXII, 1930, 562 sq.

(6) Cfr l'article anonyme : *Une vocation : le célibat involontaire — les femmes célibataires*, dans *Vie Spirituelle*, avril 1949, t. LXXX, n° 339, p. 372-394. L'auteur y montre par le témoignage des statistiques que dans la société moderne l'homme reste beaucoup plus exposé que la femme au péril de mort. Ce genre de comparaison paraît souvent désagréable, on ne sait pourquoi, aux partisans d'un certain féminisme. Mais le vrai féminisme n'est-il pas celui qui honore la femme pour les risques qu'elle accepte du fait de ses maternités ?

Comme catholiques nous ne pouvons que rejeter l'idée même d'une telle mutilation. Qu'un individu taré ne doive pas procréer, c'est une vérité facilement admissible, encore que les lois de transmission des caractères héréditaires soient loin d'être parfaitement claires. Mais pour l'en empêcher il existe d'autres moyens que la mutilation.

L'un des paragraphes de la lettre qui nous a paru le mieux rédigé est celui qui traite de l'insémination artificielle. Sans doute n'y trouve-t-on pas, à propos de l'insémination homologue, les réserves qu'une morale délicate doit formuler (7). Mais comment attendre de tels scrupules d'un exposé qui en a si peu à tant d'autres égards ? Les raisons qui militent en faveur du rejet absolu de l'insémination hétérologue sont pour les évêques des arguments de droit et de bon sens. Les critiques non-chrétiens se sont naturellement indignés de voir refuser à la femme non mariée le droit d'enfanter si elle en a le désir. Certains spécialistes se sont élevés d'autre part contre l'allégation des évêques concernant les suites possibles de l'insémination. Ils déclarent n'avoir jamais noté cette hostilité de la femme contre son mari stérile, ni cette prétendue nostalgie qu'elle éprouverait par la suite de connaître le père de son enfant. Cette observation est corroborée cependant par d'autres médecins du continent. Il faudra sans doute attendre les résultats d'observations plus nombreuses pour juger de la réalité du fait, si tant est que l'on doive poursuivre dans une voie si opposée aux principes chrétiens.

Le dernier paragraphe de la lettre est consacré à l'homosexualité. Un médecin suédois catholique, commentant le document, ne craignait pas de déclarer ce passage l'un des plus importants du document. Comme celui-ci le rappelle, la loi suédoise vient d'être récemment modifiée à l'égard de l'homosexualité. Les relations « homophiles » comme telles ne tombent plus aujourd'hui sous le coup de la loi. Celle-ci ne poursuit plus désormais que le délit de détournement de mineurs, l'âge limite étant fixé à dix-huit ans pour les deux sexes. Les milieux homosexuels ont voulu profiter de cette évolution législative pour s'adresser à l'opinion. Ils ont fait valoir l'état de fait qui règne, selon eux, dans d'autres pays européens. La ligue « Cultur och ontspanningcentrum » de Hollande, le « Kreis » (« Cercle ») de Suisse, le « Freudschaftsklub » d'Allemagne, ont, disent-ils, des activités libres. Ils demandent donc la faculté pour la ligue scandinave correspondante, « Förbundet av 1948 », de se produire en Suède au grand jour. Cela signifierait pour eux le droit de posséder insignes, journaux, lieux de réunion.

(7) Cfr le Discours de S.S. Pie XII au VI[e] Congrès des médecins catholiques le 29 septembre 1949. *A.A.S.*, XXXXI, 1949, p. 557 sq.; *Documentation Catholique*, 1949, col. 1345 sq. et commentaire du discours dans *N.R.Th.*, t. LXXI, n° 10, décembre 1949, p. 1072-81 (L. Renwart).

Ils font valoir d'autre part les services rendus : au Danemark par exemple, la ligue aurait contribué à faire disparaître la prostitution « homophile » de certains lieux mal famés. Ils proposent de prendre à leur charge un assainissement semblable de la ville de Stockholm. Les évêques suggèrent de leur côté aux médecins de rechercher et de mettre au point un traitement médical capable de redresser les tendances homosexuelles. Mais les intéressés se rencontrent sur ce point avec les médecins pour rendre un témoignage d'impuissance. Un homosexuel, disent-ils, est aussi incapable de se tourner vers une femme qu'un homme normal vers un autre homme. Et les médecins bien informés doutent que l'on puisse jamais redresser médicalement l'instinct déformé.

Quelle est d'ailleurs en Suède l'importance réelle du problème homosexuel ? Des statistiques précises n'existent naturellement pas. On peut douter des chiffres énoncés par les intéressés qui parlent de 300.000 individus des deux sexes, soit environ 5 % de la population, mais un sur dix des habitants de Stockholm. D'autres évaluations fixent à 2 % la proportion réelle des invertis. Cela ferait encore un chiffre de plus de 100.000 individus, ce qui est déjà, hélas, un chiffre important.

La réaction des milieux chrétiens ou simplement sains est naturellement très vive. Une société saine ne peut tolérer un tel scandale sans risquer de se corrompre. Sur ce point l'unanimité entre chrétiens et non chrétiens est moins difficile à réaliser en vue d'arrêter les progrès du mal.

Nous terminerons ce commentaire comme nous l'avons commencé. Nous avons souligné combien la doctrine exposée par les évêques luthériens nous paraissait erronée et incohérente en bien des points importants. Ce message arrive bien tard, d'autre part, quand des lois aussi funestes que celle de l'avortement sont déjà en vigueur depuis plus de dix ans. Nous pensons cependant, avec beaucoup de critiques suédois, qu'il faut rendre hommage au courage qui a dicté un tel document. Malgré ses faiblesses la lettre rappelle des principes éternels du christianisme qu'il était bon d'entendre rappeler par la voix de frères séparés. Qui sait d'ailleurs si les incohérences elles-mêmes de l'exposé ne feront pas naître le désir d'un retour à une doctrine plus ferme, exempte de tout compromis avec l'esprit du siècle ?

Helsinki. fr. Louis F. Deltombe, O.P.

LE MANUEL DE DISCIPLINE DE LA GROTTE DE QUMRÂN (1)

Les moines syriens du couvent orthodoxe de Saint-Marc à Jérusalem avaient confié aux « American Schools of Oriental Research », aux fins d'étude et de publication, quatre des manuscrits découverts dans la grotte du désert de Juda, à Khirbet Qumrân, près de la Mer Morte (2). On avait projeté d'éditer ces textes en deux tomes. Le premier, contenant le Livre d'Isaïe et le commentaire d'Habacuc,

(1) Conférence faite le 4 septembre 1951, aux « Journées Bibliques » de l'Université catholique de Louvain. Notre conférence se fondait sur la traduction intégrale du Manuel de discipline, qui est publiée ici-même à la suite de cet article. — Dans l'échange de vues qui suivit, furent posées au conférencier deux questions qui se présenteront sans doute aussi à l'esprit de nos lecteurs : la secte qui utilisa ce « Manuel » doit-elle être identifiée avec les Esséniens ? Parmi les savants américains qui ont édité le manuscrit, Millar Burrows estime que, malgré des ressemblances incontestables, « there are also, however, discrepancies which make it improbable that this sect and that of the Essenes were one and the same » (*Oudtestamentische Studiën*, VIII, 1950, p. 166), tandis que son assistant William Brownlee considère comme probable que les membres de la Communauté de l'Alliance doivent être rangés sous la dénomination d'Esséniens, telle qu'elle est utilisée par Josèphe. Il fait observer que le terme « Esséniens » dans l'usage qu'en fait l'historien juif, est assez élastique pour s'appliquer à des sectes différant au point de pratiquer l'une le célibat et l'autre le mariage (*The Biblical Archaeologist*, XIII, 1950, p. 65-66). Dans une communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en date du 8 juin 1951, M. Dupont-Sommer a exposé que, selon lui, il existe la parenté la plus étroite entre les membres de la communauté de l'Alliance et les Esséniens, mieux encore, qu'ils sont identiques. En même temps le professeur de la Sorbonne entendait prouver que dans l'ensemble l'information des notices de Philon et de Josèphe sur les Esséniens était étonnamment précise et fidèle. Et le professeur Goossens de l'Université de Bruxelles constate que, sur le caractère essénien de la secte, M. Dupont-Sommer, loin de perdre du terrain, a obtenu l'adhésion de plusieurs de ses adversaires (*Revue de l'Université de Bruxelles*, 1950-1951, 5, p. 23).

La seconde question concerne l'âge du manuscrit : il y a lieu de distinguer ici deux choses : a) l'époque à laquelle vivait la secte qui a utilisé le Manuel : il est fort possible qu'elle soit ancienne et contemporaine des origines chrétiennes; b) le manuscrit qui nous est parvenu peut parfaitement être une copie faite à une période plus tardive et notablement postérieure. On a, à diverses reprises, exprimé l'avis que le Manuel de discipline était, pour la paléographie, très semblable au Livre d'Isaïe et que les deux rouleaux étaient de la même époque. Or, M. Driver, dans une étude minutieuse sur le rouleau d'Isaïe, revient à la conclusion que ces manuscrits ne peuvent pas avoir été écrits avant les années 200-500 de notre ère (*The Journal of Theological Studies*, April 1951, p. 30) et M. Paul Kahle, de son côté, a déclaré que le dépôt de Qumrân ne pouvait pas être antérieur au III^e^ siècle de notre ère (*Die Hebräischen Handschriften aus der Höhle*, Stuttgart, 1951, p. 59).

Dans l'état actuel de la publication et de l'étude des textes de Qumrân, nous estimons prématurée une prise de position relative à l'identification de la secte et à l'âge du Manuel.

(2) Nous avons donné la description de ces quatre manuscrits dans la *Nouvelle Revue Théologique*, 1949, p. 290-299. Pour la description du « Manuel de discipline », voir *ibidem*, p. 296-297.

est sorti de presse en 1950 (3). Un second tome devait contenir le Livre de Lamech et le Manuel de discipline. En raison des difficultés qui ont surgi au sujet du Livre de Lamech (4), les savants américains ont décidé de publier en un fascicule séparé le Manuel de discipline : il a paru au début de 1951 (5).

Les onze colonnes de texte hébreu publiées en phototypie, avec transcription en regard, nous donnent-elles l'œuvre originale complète ? Il en est qui estiment que celle-ci aurait comporté un plus grand nombre de colonnes, peut-être dix-sept. Tandis que les onze dernières venaient aux mains des moines syriens et des savants américains, ce qui resterait des premières aurait abouti dans un état très lacunaire au Musée Archéologique de Palestine (Fondation Rockfeller) à Jérusalem. La publication de ces fragments a été confiée à l'Ecole Biblique de Jérusalem (6). Leur étude permettra de dire si nous devons les considérer comme appartenant à notre manuscrit. Si la réponse était affirmative, il resterait que, tel qu'il est édité aujourd'hui par les « American Schools », le document nous livrerait les quatre cinquièmes de tout le texte conservé (7).

Le Manuel se présente divisé en chapitres et en paragraphes, soit par des interlignes élargis, soit par des signes marginaux imitant la forme de longs hameçons. S'agit-il des divers chapitres d'une œuvre organiquement composée ? Nullement, mais les principales sections ne

---

(3) *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery,* Vol. I, *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary* edited by Millar Burrows with the assistance of John C. Trever and William H. Brownlee, New Haven, 1950.

(4) *Nouvelle Revue Théologique,* 1950, p. 493-495.

(5) *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery,* Vol. II, Fascicule 2 : *Plates and Transcription of the Manual of Discipline* edited by Millar Burrows with the assistance of John C. Trever and William H. Brownlee, New Haven, 1951.

(6) *Revue Biblique,* 1950, p. 426.

(7) Principales publications sur le Manuel de discipline : M. Burrows, *The Discipline Manual of the Judaean Covenanters,* dans *Oudtestamentische Studiën,* Deel VIII, Leiden, Brill, 1950, p. 156-192. — W. H. Brownlee, *A Comparison of the Covenanters of the Dead Sea Scrolls with the Pre-Christian Jewish Sects,* dans *The Biblical Archaeologist,* 13, 1950, p. 50-72. — W. H. Brownlee, *Excerpts from the Translation of the Dead Sea Manual of Discipline,* dans le *Bulletin of the American Schools of Oriental Research,* 121, febr. 1950, p. 8-13. (La traduction complète par W. H. Brownlee est annoncée comme devant paraître « as a Supplementary Study of the Bulletin »). — A. Dupont-Sommer, *La « Règle » de la Communauté de la Nouvelle Alliance (Extraits traduits et annotés)* dans la *Revue de l'histoire des religions,* tome 138, 1950, p. 5-21. — A. Dupont-Sommer, *Observations sur le Manuel de discipline découvert près de la Mer Morte* (Communication lue devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le 8 juin 1951), Paris, Adrien-Maisonneuve, 1951. J. T. Milik, *« Manuale disciplinae » (Textus integri versio),* dans *Verbum Domini,* vol. 29, 1951, p. 129-158 (traduction latine datée de Rome, le 11 mai 1951). — J. Van der Ploeg, O.P., *Le « Manuel de discipline » des rouleaux de la Mer Morte,* dans la *Bibliotheca Orientalis,* Jaargang VIII, N° 4, Juli 1951, p. 113-126 (traduction française datée de Nimègue, le 18 mai 1951).

sont que les différentes parties d'une compilation, avec les répétitions inévitables de ce genre de composition. Pour ne pas tomber nous-mêmes dans ces redites, nous ne suivrons pas, colonne par colonne, le texte du manuscrit, mais nous présenterons, groupés en ordre, les renseignements qu'il nous donne sur la secte religieuse qui utilisa quelque jour ce « Manuel de discipline ».

1. *Le nom de la congrégation*

Comment s'appelait cette secte ? Le nom le plus commun est *'azat haj-jachad* (congrégation de l'unité, de la vie commune, de la communauté). On trouve aussi *'azat 'anshê haj-jachad* (congrégation des hommes de la communauté). On dit encore, plus brièvement, *haj-jachad* (la communauté).

Dans des publications sur les manuscrits du désert de Juda, on a parfois donné à notre communauté le nom de « secte de la Nouvelle Alliance ». A vrai dire, l'expression « Nouvelle Alliance » ne se rencontre nulle part dans le document. Il y est très souvent question de l'Alliance (*hab-berît*), réalité d'une importance primordiale pour la secte, mais elle n'est ni ancienne, ni nouvelle. Elle est simplement unique, éternelle, et les hommes de la communauté déclarent en être les seuls parfaits bénéficiaires : elle est « l'Alliance de la Communauté » (*berît haj-jachad*).

2. *Les membres de la congrégation*

La congrégation se compose-t-elle uniquement d'hommes célibataires ou admet-elle aussi les femmes et les enfants ? Dans nos onze colonnes de texte, on ne découvre pas la moindre allusion à la femme, si bien qu'on croirait qu'il s'agit d'un groupement d'hommes ne pratiquant pas le mariage. En un seul endroit, il est fait mention de la « fécondité de la race » comme d'une bénédiction accordée à ceux qui sont conduits par l'esprit de vérité. Mais ce texte se présente dans un chapitre doctrinal qui prétend avoir une portée universelle dépassant les cadres de la secte.

Cependant, selon M. Brownlee, l'un des éditeurs du Manuel, la congrégation aurait été accessible non seulement aux hommes, mais aussi aux femmes et aux enfants. Le début de la première colonne comporte une lacune dans laquelle ont disparu pour moitié les deux premières lignes. En se basant sur des fragments dont les photographies lui ont été communiquées par l'École Biblique de Jérusalem et en recourant, là où il le fallait bien, à la conjecture, M. Brownlee croit pouvoir reconstituer comme suit ce début : « These are the ordinances for the whole assembly *including children and women* : to live in the order of the Community ; to seek God... (8) ». Si cette restitution

(8) *B.A.S.O.R.*, 121, febr. 1951, p. 8, note 2.

devait s'avérer exacte, cette première ligne aurait une grande importance : elle serait jusqu'ici la seule preuve attestant que la secte pratiquait le mariage. Mais, dans ce cas, il serait vraiment étonnant que dans tout le reste du Manuel il n'y ait pas un mot au sujet des femmes.

Quant aux hommes qui font partie de la communauté, ils comprennent les prêtres, les lévites et les laïcs.

La première section désigne les prêtres par le nom habituel « *hak-kôhanîm* ». Dans la deuxième et la quatrième section, on trouve aussi la locution « *benê Aharôn* » (les fils d'Aaron). Par deux fois dans la deuxième section, il est parlé des « *benê Sadôq hak-kôhanîm* », des fils de Sadoc, prêtres, tandis que dans la quatrième section, on rencontre *benê has-Sadôq* (chose étonnante, avec l'article) dans un contexte où ces mots paraissent désigner les hommes parfaits de la secte.

Dans une étude qu'il a consacrée au « Document de Damas », le P. Lagrange écrivait : « Il est dit aussi clairement que possible que la secte (du pays de Damas) avait pris le nom de Benê-Sadoq... Les prêtres sont le gros de la secte, les Benê-Sadoq seront les parfaits, les élus de l'avenir, ceux donc qui prêtent déjà aux autres le nom qu'eux seuls mériteront complètement (9) ».

Le terme « *lewijjîm* » (lévites) ne se rencontre pas en dehors de la première section. Notons simplement que le Document de Damas (10) met une relation entre « *lewijjîm* » et « *nilewîm* » (ceux qui se sont joints) et que ce participe niphal se lit au début de la deuxième section.

Ces prêtres et ces lévites s'étaient manifestement séparés du sacerdoce officiel de Jérusalem. Sans doute faut-il tenir compte de ce fait pour comprendre la lutte entre « bons » et « mauvais » prêtres, un des thèmes principaux du commentaire d'Habacuc.

Pour désigner les laïcs, on dit « *hâ'âm* » (le peuple), mais à partir de la seconde section on rencontre fréquemment l'expression originale : « *hâ-rabbîm* », (les nombreux), laquelle peut désigner d'ailleurs toute la congrégation.

3. *Le but de la congrégation*

Quel dessein poursuivaient ceux qui avaient fondé la communauté de l'Alliance ? Avec plus ou moins d'ampleur et de précision, ce but est exprimé dans chacune des quatre sections que le scribe a distinguées dans son manuscrit.

A tous ceux qui veulent spontanément se retirer de tout mal et

---

(9) *Revue Biblique*, 1912, p. 322.

(10) « Les prêtres sont les pénitents d'Israël, qui sont sortis du pays de Juda, et (les lévites sont ceux) qui se sont joints (*han-nilewîm*) à eux. Et les fils de Sadoq sont les élus d'Israël, appelés par leurs noms, qui surgiront à la fin des temps » (traduction Lagrange, *Revue Biblique*, 1912, p. 219). — Il y a lieu de se demander si les termes « prêtres » et « lévites » n'avaient pas dans la secte un sens ésotérique.

s'attacher à tout ce que Dieu a ordonné selon son bon plaisir, notre secte offre le moyen de se séparer de la congrégation des hommes de perversité et de former une communauté pour la doctrine, pour le travail et pour les biens. Les membres pratiqueront en commun la vérité et l'humilité, la justice et le droit, et l'amour de la bonté. Ils marcheront humblement dans toutes leurs voies. Personne n'ira dans l'obstination de son cœur. Personne ne se laissera entraîner à la suite de son cœur, de ses yeux et des machinations de sa pensée. Chacun circoncira le prépuce du mauvais penchant et de la nuque raide. Et ainsi s'établira une fondation de vérité pour Israël par la communauté de l'Alliance éternelle, afin d'obtenir le pardon pour tous ceux qui sont venus au vrai sanctuaire d'Aaron et à la maison de vérité d'Israël et pour tous ceux qui viennent se joindre à eux (*han-nilewîm*) (11) dans la communauté.

Les termes qui reviennent à satiété pour décrire l'idéal proposé aux membres sont : vérité, connaissance, humilité, justice, droit, amour de la bonté, humblement marcher. Il est aisé de constater que ces termes correspondent exactement aux exigences manifestées par les prophètes Amos (V, 24), Osée (VI, 6), Isaïe (I, 11-17) et spécialement Michée (VI, 6-8), dans des oracles célèbres où ces hommes de Dieu déclarent que Jahvé n'a nul besoin des victimes sanglantes et des holocaustes et qu'il veut autre chose. Or, cette autre chose, c'est précisément l'ensemble des vertus que les membres de la secte s'engagent à pratiquer.

On comprend dès lors le culte voué par eux aux prophètes, qui dans le Manuel sont mentionnés à côté de Moïse. On comprend aussi que non seulement notre document ne fasse pas la moindre allusion aux sacrifices offerts par la secte, mais déclare au contraire que ceux qui observent bien les règles de la communauté expient les péchés et font le bon plaisir de Dieu, bien mieux qu'en offrant la chair des holocaustes et la graisse des sacrifices. Les prémices de leurs lèvres sont comme un sacrifice d'agréable odeur et la perfection de leur vie est comme une oblation volontaire au bon plaisir divin.

Dans la communauté de l'Alliance on trouve donc, d'une manière éminente et sur le plan spirituel, tout ce qui faisait la gloire d'Israël. Elle est le vrai sanctuaire, le vrai saint des saints, où les vrais fils d'Aaron accomplissent un service plus précieux que celui du temple matériel de Jérusalem. Elle est une maison de vérité pour l'authentique Israël. Elle est une plantation éternelle. Elle est un mur éprouvé, une pierre angulaire de grand prix dont les fondements ne seront pas ébranlés et ne s'enfuiront pas de leur place.

Et tous ceux qui viennent s'unir en elle, obtiennent par elle le par-

(11) Selon J. van der Ploeg (*op. laud.*, note 42), les *nilewîm* sont probablement les « prosélytes » désignés comme quatrième classe (*hag-ghêr*) dans le document de Damas.

don des péchés et l'assurance d'une vie éternelle, car ils sont les bénéficiaires de la seule véritable Alliance de justice, de sainteté, d'éternité. Comme l'insinue le Document de Damas, la congrégation est une association de pénitents qui veulent obtenir la rémission de leurs fautes et échapper à la colère divine au jour des rétributions. Et sans doute le jour du Seigneur est-il envisagé par eux dans un avenir relativement proche. On ne peut pas ne pas être frappé par l'humilité avec laquelle dans le Manuel de discipline, comme aussi dans les hymnes du désert de Juda, les membres de la secte avouent qu'ils se sont égarés dans la région d'iniquité et qu'ils y ont multiplié leurs transgressions. Sur ce thème, les psaumes de Qumrân sont d'une éloquence intarissable et c'est avec la même éloquence qu'ils chantent l'abondance des miséricordes divines.

4. *Le caractère secret de la congrégation*

En face de la religion officielle, la congrégation de la communauté, par sa doctrine et ses pratiques, devait apparaître comme hétérodoxe, novatrice, révolutionnaire. Elle devait presque nécessairement être amenée à prendre un caractère ésotérique et secret.

Il est manifeste que, pour justifier ses innovations, elle sentait le besoin d'une exégèse nouvelle de la Loi. Aussi est-il prescrit aux membres de scruter la Tôra pour y découvrir les choses qui étaient restées jusque-là cachées en Israël.

Si l'on prescrivait de les enseigner aux membres de la secte, il était recommandé comme une preuve de sagesse de cacher soigneusement cette doctrine nouvelle à ceux du dehors, aux hommes de perversité. On considérait comme un don de l'esprit de vérité la garde fidèle des secrets de la connaissance. Dans l'hymne final, une première rédaction déclarait que le sage, dans un dessein de prudence, « cache » (*'str*) la connaissance. Par la modification d'une lettre inscrite dans l'interligne (un *pé* superposé au *tau*), une seconde rédaction a déclaré que le sage « raconte » (*'spr*) la connaissance, mais avec prudence et en l'entourant d'une barrière ferme. Si bien que cette seconde rédaction ne nie pas la discipline du secret, plus clairement affirmée par la première.

C'est pour mieux assurer ce secret et sans doute aussi pour échapper à la surveillance de la religion orthodoxe que l'ordre est donné de se retirer au désert : « Et quand on fera ces choses pour la communauté en Israël, suivant les déterminations indiquées, ils se retireront du milieu des hommes d'iniquité pour aller au désert et y préparer le chemin de Jahvé, ainsi qu'il est écrit : « Dans le désert préparez une route à Jahvé, aplanissez dans la steppe un sentier pour notre Dieu » (Isaïe, XL, 3). Ce qui se fait par l'étude de la Loi que Dieu a prescrite par l'entremise de Moïse pour agir conformément à toute la révélation en temps voulu et suivant ce qu'ont révélé les prophètes dans son esprit de sainteté ».

Nous venons de prononcer deux fois le nom de Jahvé. Inutile de dire qu'il ne se trouve pas dans le manuscrit : la première fois il est remplacé par « *Huha* » (Lui) et la seconde fois, par quatre points.

5. *Le gouvernement de la congrégation*

Comment se gouvernait la Congrégation de la Communauté ? A cet égard, on trouve dans les diverses sections des renseignements qu'il n'est pas facile, semble-t-il, d'harmoniser.

La quatrième section déclare : « Seuls les fils d'Aaron posséderont l'autorité dans le jugement et la question des avoirs. Selon leur décision sortira la sentence pour toute détermination concernant les hommes de la Communauté ».

Dans la troisième section, il est question de ce que nous appellerions volontiers le Conseil suprême de la secte. Il en est parlé dans les termes suivants : « Dans la Congrégation il y aura douze hommes et trois prêtres possédant une connaissance parfaite de tout ce qui est révélé au sujet de la Loi ». Les attributions de ce conseil des Quinze ne sont pas nettement définies, mais le premier devoir qu'on lui assigne semble bien être de garder parfaitement le but, la doctrine, l'esprit de la Communauté.

Enfin, dans la deuxième section, il est affirmé à plusieurs reprises que les décisions se prennent à la majorité des suffrages, tant des prêtres que du reste de la congrégation. On trouve non seulement une affirmation générale du principe, mais plusieurs applications particulières : au sujet de l'interprétation de la Loi, au sujet du rang à attribuer à chacun, en ce qui concerne le droit de parler dans une assemblée de la congrégation, pour l'admission de nouveaux membres à chacun des stades de leur formation, pour l'exercice de la justice et la réintégration d'un membre excommunié.

La communauté est donc une démocratie, tempérée suivant un mode qui n'est pas clairement défini par l'autorité attribuée aux prêtres. Le Manuel mentionne occasionnellement le « *paqîd* » qui préside la congrégation et le « *mebaqqêr* » ou inspecteur du travail qui est en même temps trésorier de la communauté. Nous ne savons pas comment on choisissait les titulaires de ces fonctions.

6. *La formation des membres et leur admission*

Quelles étaient les conditions d'agrégation à la Communauté ? Le Manuel de discipline répond : « Si quelqu'un en Israël désire spontanément s'adjoindre à la congrégation, l'inspecteur présidant la congrégation fera un examen de son intelligence et de ses œuvres. Si cet homme possède l'aptitude, il l'introduira dans l'Alliance pour qu'il se convertisse à la vérité et se détourne de toute perversité. Et il lui enseignera toutes les lois de la Communauté. Et après que ce candidat se

sera présenté devant tous les membres, tous délibéreront à son sujet et, selon la décision qu'ils auront prise, cet homme sera ou admis, ou refusé. »

« Si on l'admet dans la congrégation, il ne portera pas atteinte à la pureté de la communauté jusqu'à ce qu'on ait exploré son esprit et ses œuvres, jusqu'à ce qu'il ait attendu une année entière. Mais il n'y aura pas encore pour lui communauté des biens. Et quand il aura accompli une année dans la communauté, la congrégation s'informera à son sujet, sur son intelligence et ses œuvres dans la Loi. »

« Et si selon l'avis des prêtres et de la majorité des membres, résulte la décision de l'agréger à la congrégation, il mettra aussi ses biens et son travail à la disposition de l'inspecteur du travail. Le tout sera inscrit pour son usage, sans le dépenser au profit de la congrégation. Il ne portera pas atteinte au banquet de la communauté jusqu'à ce qu'il ait accompli une seconde année parmi les membres de la congrégation. »

« Et quand il aura accompli cette seconde année, on prendra de nouveau l'avis de la congrégation. Si la décision lui est favorable, on lui assignera par écrit selon l'ordre un rang déterminé parmi ses frères pour la doctrine, le jugement, la pureté, l'engagement de ses avoirs. Et la communauté tiendra compte désormais de son avis et de sa sentence ».

En termes actuels, nous dirions que la formation comporte un postulat dont la durée n'est pas fixée et deux ans de noviciat. Le novice de première année ne participe pas aux bains rituels de la communauté. Même parvenu en seconde année, il ne prend pas encore part aux banquets de la communauté. En quoi consistaient ces banquets ? Nous l'ignorons, mais nous ne voyons pas qu'on doive immédiatement conclure à l'existence dans la secte de banquets sacrés réservés aux seuls initiés. En ce qui concerne le régime des biens, le novice de première année garde la propriété et l'usage. Celui de seconde année met l'usage sous le contrôle de la congrégation. La mise en communauté des biens n'est totale qu'à la fin des deux années de noviciat.

7. Les rites d'introduction dans l'Alliance

Si quelqu'un est jugé apte à devenir membre de la congrégation, avons-nous vu plus haut, on l'introduira dans l'Alliance. C'est ce qui s'appelle « passer dans l'Alliance » (*'abar bab-berît*) ou encore « entrer dans l'Alliance » (*bô bab-berît*).

A propos de ces mots très clairs et très simples : « *Qu'il entre dans l'Alliance de Dieu* », M. Dupont-Sommer s'est livré à des subtilités paléographiques pour suggérer qu'on pourrait peut-être lire et comprendre : « *Qu'il mange l'Alliance de Dieu* ». « Ce serait alors ici une mention du repas sacré, de la cène ». « Je n'ose toutefois, ajoute-t-il,

adopter cette lecture dont la portée est si grave, avant que soit connu le document en son entier ([12]) ». Admirons ces scrupules, mais ils seraient superflus si le professeur de la Sorbonne se soumettait au texte au lieu de vouloir soumettre les textes à son imagination. Quant au document connu en son entier, il ne contient aucune mention d'un repas sacré, d'une cène quelconque.

Voici, tels que les expose la première section, les rites de l'entrée ou du passage dans l'Alliance devant Dieu. Ce qu'il y a de plus grave dans ces rites, ce sont les serments par lesquels les nouveaux membres s'engagent à agir suivant tout ce que Dieu a ordonné, à ne plus jamais se retirer loin de lui pour aucun motif de crainte, de terreur, d'épreuve, pour aucune persécution en la puissance de Bélial. Le serment exigé en cette circonstance est le serment d'obligation (*shebû'at 'issar*), dont la gravité apparaît dans ce que nous en apprend le livre des *Nombres*, XXX, 3-6, 11-15. Le Document de Damas dit de même : « Tout serment d'obligation par lequel un homme se sera engagé à accomplir une chose légale, fût-ce au prix de sa vie, il ne doit pas s'en racheter ». Le serment d'obligation qui accompagne le passage dans l'Alliance était aussi appelé, selon le même Document de Damas : « serment de l'Alliance » (*shebû'at hab-berît*).

Tandis que se déroule la cérémonie de l'entrée ou du passage, les prêtres et les lévites bénissent le Dieu des saluts et toutes ses œuvres de vérité. Et tous ceux qui passent dans l'Alliance disent en conclusion : « Amen. Amen ».

Les prêtres énumèrent ensuite les justices de Dieu dans ses œuvres de puissance et ils rappellent toutes ses grâces de miséricorde sur Israël. Quant aux lévites, ils font le compte de toutes les perversités des fils d'Israël, de toutes leurs transgressions coupables et de leurs péchés en la puissance de Bélial.

Et ceux qui passent dans l'Alliance font leur confession en disant : « Nous avons été pervers, nous avons péché, nous avons été coupables, nous et nos pères avant nous, en allant à l'encontre des commandements de Dieu. Son jugement sur nous et sur nos pères est vérité et justice et il nous a comblés des miséricordes de sa bonté, d'éternité en éternité ».

Suivent bénédictions et malédictions qu'il faut comprendre dans l'esprit de l'Ancien Testament, comme produisant infailliblement leur effet.

Les prêtres bénissent tous les hommes qui sont la part de Dieu, ceux qui marchent parfaitement dans toutes ses voies et ils disent : « Qu'il te bénisse en tout bien et te garde de tout mal et qu'il éclaire ton cœur de la sagesse de la vie et qu'il t'accorde la connaissance pour l'éternité et qu'il lève sur toi son visage de grâces pour le salut éternellement ».

(12) *Revue de l'histoire des religions*, tome 138, 1950, p. 19-20.

Et les lévites maudissent tous ceux qui sont la part de Bélial et ils disent : « Maudit sois-tu pour toutes tes œuvres coupables. Que Dieu te fasse éprouver la terreur aux mains de tous ceux qui exercent la vindicte et qu'il s'acharne à ta ruine par l'entremise de ceux qui rendent les justes rétributions. Maudit sois-tu sans miséricorde, selon l'obscurité de tes œuvres. Haï sois-tu dans les ténèbres du feu pour l'éternité. Que Dieu n'ait pas pitié de tes appels et qu'il ne te remette pas tes péchés et qu'il ne les couvre pas. Qu'il lève son visage de colère pour tirer vengeance de toi et qu'il n'y ait pas pour toi de salut sur les lèvres de ceux qui évoquent les morts ([13]) ».

Les derniers mots de cette malédiction font penser à la fin tragique du roi Saül. « Ayant vu le camp des Philistins il prit peur et son cœur éprouva un grand effroi. Et Saül consulta Jahvé; mais Jahvé ne lui répondit rien, ni par des songes, ni par des oracles, ni par l'intermédiaire des prophètes ([14]) ». Alors, dans son désarroi et son désespoir, Saül s'en fut consulter la nécromancienne (la *ba'alat 'ôb*) dans la caverne d'Endor pour s'entendre dire par l'ombre de Samuël qu'il n'y avait plus aucun salut pour lui et que le lendemain, il serait au shéôl avec tous ses fils.

De même, dans la malédiction de notre Manuel, celui qui appartient à Bélial est averti que Dieu n'aura pas pitié de ses appels et si alors, lui aussi dans son désespoir, s'en va consulter les nécromanciens, il ne trouvera sur leurs lèvres aucune parole de salut, car ils ne feront que lui répéter la sentence portée contre lui. La mention de la nécromancie dans notre document vient confirmer l'affirmation de Bertholet : « Jusqu'à l'époque du Talmud on trouve des traces de la croyance à l'art des nécromants ([15]) ».

---

(13) Littéralement : « ceux qui possèdent l'esprit d'un mort » : *'ôchezê 'ôbôt* est un pluriel formé par « entraînement grammatical » (Joüon, *op. cit.*, p. 420); le singulier est *'ôchêz 'ôb*, locution qui exprime autrement que *ba'al 'ôb* la relation entre le nécromant et l'esprit du mort. Dans la scène de l'évocation de Samuël, la *ba'alat 'ôb* exerce son pouvoir contraignant en restant à distance de l'ombre qu'elle fait monter de la terre, tandis que, d'après le *Lévitique*, XX, 27, le nécromant est défini « l'homme ou la femme dans lesquels se trouve un *'ôb* ». Il possède donc l'esprit du mort, qui s'est incorporé à lui. C'est la conception des Septante qui ont interprété *ba'alat 'ôb* par « engastrimuthos ». C'est aussi la conception de notre Manuel. Voir aussi le sens magique de *'ôchêz* dans la Mishna (Sanhedrin, 65 b) où le *me'ônên* (*Deuter.* XVIII, 10, 14) est défini *hâ-'ôchêz eth hâ-'ênajîm*, « celui qui possède les yeux » de ceux qu'il a fascinés pour leur faire voir les choses selon sa volonté. — A. Dupont-Sommer et J. van der Ploeg ont lu *'abôt* et compris qu'il s'agissait des « pères ». Le premier traduit : « ceux qui tiennent (l'Alliance) des Pères ». Le second comprend : « ceux qui se tiennent aux Pères » et explique : « ceux qui se tiennent à ce que leurs pères (= les anciens) leur ont enseigné ? ». Le point d'interrogation est de J. van der Ploeg lui-même, médiocrement satisfait de sa propre explication. — J. T. Milik croit devoir corriger le 'aleph initial de *'abôt* en un *'aïn* : il lit *'abôt* (entraves, liens) et traduit : « qui tenent funes ».

(14) *I Samuel*, XXVIII, 5-6.

(15) Alfred Bertholet, *Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode*, Tübingen, 1914, p. 38.

Après que les prêtres ont fini de bénir et les lévites, de maudire, tous ceux qui entrent dans l'Alliance doivent ponctuer bénédictions et malédictions de deux vigoureux : « Amen. Amen ».

Un cas spécial a été prévu, celui de l'homme qui viendrait recevoir la bénédiction de l'Alliance sans avoir renoncé au péché. Une formule de malédiction lui est destinée, dont le texte est fortement inspiré par un passage du *Deutéronome*, XXIX, 18-21 : « Maudit soit, pour oser passer avec les idoles de son cœur, celui qui, entrant dans cette Alliance, mais trébuchant dans son péché, garde l'intention d'y retourner. Sans doute, en écoutant les paroles de cette Alliance, il se flatte dans son cœur en disant : « Le salut sera sur moi, même si je m'en vais dans l'obstination de mon cœur ». Qu'il sache que son esprit périt tout entier, ce qui est assoiffé avec ce qui est abreuvé, sans aucune rémission. La colère de Dieu et la vindicte de ses jugements le consumeront pour une ruine éternelle. A lui s'attacheront toutes les malédictions de cette Alliance et Dieu le séparera pour le malheur. Il sera retranché du nombre des fils de lumière, parce qu'il s'est retiré loin de Dieu. A cause de ses idoles qui l'ont fait trébucher dans le péché, sa part sera assignée parmi les maudits pour l'éternité ».

Et ceux qui entrent dans l'Alliance répéteront après les prêtres et les lévites : « Amen. Amen ».

8. *Le classement annuel des membres*

Le paragraphe suivant de la première section prescrit un recensement annuel sur le véritable caractère duquel nous sommes mieux renseignés par la deuxième section.

Cette « revue » qui se présente avec une allure presque militaire était-elle en même temps une rénovation des engagements contractés par chacun au jour où pour la première fois il était entré dans l'Alliance ([16]) ? Il paraît bien, puisque le texte qui ordonne ce recensement commence par ces mots : « *Ainsi* feront-ils chaque année, durant tous les jours de la domination de Bélial ». L'adverbe *kâkâh* (ainsi) est rétrospectif, dit la grammaire ([17]). Il se rapporte ici à la cérémonie qui vient d'être décrite en en prescrivant le renouvellement.

« Les prêtres passeront en premier lieu, selon l'ordre établi conformément à leurs esprits, l'un après l'autre. Et les lévites passeront après eux. Et tous ceux du peuple passeront en troisième lieu, selon

(16) Selon Dupont-Sommer, ce « recensement n'a rien de commun avec la cérémonie de l'initiation décrite dans le passage précédent du Manuel », tandis que Milik intitule toute la première section : « *Annualis renovatio foederis* » ; pour M. Burrows, cette première section concerne une cérémonie annuelle de rénovation de l'Alliance, mais décrit en même temps les rites d'initiation pour ceux qui entrent pour la première fois dans l'Alliance (*Oudtestamentische Studiën*, VIII, p. 160).

(17) Joüon, *Grammaire hébraïque*, p. 271 (parag. 102, h).

leur ordre, l'un après l'autre, selon les milliers, les centaines, les cinquantaines et les dizaines, afin que tous les hommes d'Israël sachent chacun pour son compte, la place qu'il doit occuper dans la communauté de Dieu, selon un dessein éternel ».

La répartition du peuple ici mentionnée est celle que Moïse avait adoptée au désert pour tout Israël, suivant le conseil de Jéthro (*Exode*, XVIII, 25). Dans le livre du Combat, l'armée des fils de la lumière est groupée en sections identiques (18). La même répartition est attestée dans le Document de Damas, XIII, 1-2.

Chacun doit être satisfait de la place qui lui a été indiquée et ne pas en changer : « Et que personne ne descende de la place qui lui a été assignée et que nul ne s'élève au-dessus du rang qui lui a été attribué. Car tous se trouvent dans la communauté de la vérité et de l'humilité du bien et de l'amour de la bonté et de la préoccupation de la justice, chacun pour son prochain, selon un dessein de sainteté, et tous sont fils d'une société éternelle ».

Cette idée de la place d'un chacun, de son numéro d'ordre, pour ainsi parler, joue un rôle considérable dans la congrégation de l'Alliance et jette un jour nouveau sur certaines expressions des hymnes retrouvés dans la grotte de Qumrân : « Puissé-je marcher dans la voie droite sans hésiter et expérimenter qu'il y a « place » pour celui que tu as façonné d'argile, dans une société éternelle (19) ».

Sur cette place occupée par chacun dans la congrégation, la deuxième section fournit des renseignements parfaitement éclairants. Parlant de ceux-là qui sont entrés dans l'Alliance avec l'intention sincère d'en accomplir tous les préceptes et de s'unir ainsi à une congrégation sainte, le Manuel prescrit de faire un examen de leurs dispositions spirituelles, de leur intelligence et de leur pratique de la Loi. Et l'on inscrira tous les membres en ordre, l'un précédant l'autre en raison de son intelligence et de sa pratique de la Loi. Et tous doivent obéir, l'un à l'autre, chacun à celui qui le précède en ordre d'inscription.

Et il y aura chaque année une inspection des dispositions d'un chacun et de sa conduite. Et suivant l'intelligence et la perfection de vie d'un chacun, on le fera progresser (dans le classement) ou on le fera rétrograder en raison de ses déviations.

Il est manifeste que les dispositions qui précèdent sont à mettre en relation avec le recensement de la congrégation prescrit dans la première section de notre Manuel. Nous apprenons ici qu'il ne s'agissait pas là simplement d'une « revue » et d'une « rénovation » des engagements, mais encore et surtout d'un véritable « reclassement ». Désormais nous sommes édifiés sur le sens des textes parlant de la place que chacun reçoit dans la Communauté.

---

(18) *Nouvelle Revue Théologique*, 1949, p. 302.
(19) *N.R.Th.*, 1949, p. 624, lignes 5-8.

On peut admirer « cette société religieuse, organisée comme une armée, soumise tout entière à la discipline la plus totale, la plus systématique, la plus étrangement perfectionnée ; en vertu d'une hiérarchie minutieusement fixée, chacun doit une stricte obéissance à celui que le numéro d'ordre désigne comme son ancien et son supérieur ; mais ce supérieur doit lui-même obéissance à ceux qui sont inscrits avant lui ([20]) ».

Pour nous, nous restons rêveurs devant la prétention ici manifestée de ranger les membres d'une congrégation religieuse suivant leur intelligence et leur pratique de la perfection. Sans doute faut-il admettre que, dans une mesure et suivant des procédés qui nous échappent, la réalité venait au secours de l'idéal décrit dans la règle.

Ce qui n'échappe à personne, c'est que ce classement annuel devait être l'occasion de multiples froissements. Si l'on aperçoit l'opportunité du conseil donné aux membres, dans la première section, d'être satisfaits de la place qui leur a été assignée, on saisit non moins bien la portée des règles données ici concernant la correction fraternelle.

Ils doivent se reprendre l'un l'autre avec vérité, humilité, amour de la bonté envers chacun. Que personne ne parle à son compagnon avec colère ou en murmurant ou avec obstination ou dans un esprit d'impiété. Et qu'on ne revienne pas à la charge, à cause du prépuce ([21]) du cœur de son compagnon, car, pourvu qu'on l'ait averti, on ne portera pas sa faute.

L'Écriture parlant de l'incirconcision du cœur pour signifier celui qui ne veut pas ou ne peut pas comprendre, le sens est ici que si le compagnon ne tient pas compte des remarques faites, il ne faut pas les répéter.

Le chapitre se termine par la règle suivante : que personne n'introduise une affaire contre son prochain devant la congrégation, si ce n'est après avertissement devant témoins.

9. *La vie en communauté*

Le Manuel ne nous donne pas beaucoup de renseignements sur ce qu'était la vie des membres à l'intérieur de la communauté. Nous constatons qu'ils pouvaient former des groupes peu nombreux et même inférieurs à dix, quand ils ne descendaient pas simplement à deux.

Les règles valent partout où se rencontrent et habitent des membres de la secte. S'ils ne sont que deux, l'inférieur en ordre de classement se rangera à l'avis de celui qui le précède, pour le travail et le gain réalisé ([22]). Ensemble ils mangeront, ensemble ils béniront Dieu et ensemble ils prendront les décisions.

(20) Dupont-Sommer, *Observations sur le Manuel de discipline*, p. 23-24.

(21) Le mot *'orlat* (prépuce) est ici restitué en partie par conjecture, mais aussi en se basant sur la partie supérieure d'un *lamed* parfaitement visible.

(22) L'idée de gain réalisé par le travail est ici rendue par le terme *mamôn*

Si l'on vivait parfois à deux ou à trois, plus normale semble avoir été la communauté d'une dizaine de membres. On se rappellera que la congrégation était répartie par milliers, centaines, cinquantaines et dizaines.

Partout où il y aura un groupe de dix membres, dit le Manuel, qu'il y ait avec eux un prêtre et que chacun des membres prenne place devant lui à son rang et que dans le même ordre on leur demande leur avis sur toute affaire. Et quand ils prépareront la table pour manger ou le vin pour boire, le prêtre le premier étendra la main pour bénir le pain et le vin.

Et partout où il y aura un groupe de dix membres, qu'il y ait avec eux quelqu'un qui scrute la Loi continuellement, jour et nuit, pour connaître les devoirs d'un chacun. Et que tous veillent ensemble le tiers des nuits de l'année pour lire le Livre ([23]) et chercher le droit et bénir Dieu ensemble.

Le Manuel contient aussi quelques règles à suivre dans les séances plénières. Les prêtres occupent les premières places. Les vieillards viennent ensuite et le reste du peuple siège, chacun à la place déterminée par son numéro d'ordre. Dans le même ordre ils donneront leur avis sur le droit et sur tout dessein et affaire intéressant la congrégation.

Que personne ne parle au milieu du discours d'un autre, avant que son frère n'ait fini de parler et que personne ne parle avant son tour. Que personne ne parle sans le consentement de l'assemblée et aussi de l'inspecteur présidant la séance ; et si quelqu'un a quelque chose à dire, sans se trouver au rang de ceux qui peuvent demander l'avis des membres, il se lèvera et dira : « J'ai quelque chose à dire à l'assemblée ». Si on le lui permet, il parlera.

10. *Les punitions*

Dans toute société religieuse bien gouvernée, il faut que l'autorité puisse réprimer les abus et punir les manquements à la règle. Nous trouvons dans notre Manuel un petit code pénal où sont prévues une trentaine d'infractions plus ou moins graves.

---

qu'on ne trouve pas dans l'Ancien Testament, si ce n'est dans le *Siracide*, XXXI, 8. Il existe dans l'hébreu mishnique. On le retrouve dans l'Evangile sous la forme « mamônas » et il est attesté en punique par Saint Augustin : « lucrum punice mammon dicitur ».

(23) De quel livre s'agit-il ? Est-ce la Bible ? Est-ce un livre jouissant d'une autorité spéciale dans la secte, tel ce livre du *Hagu*, dont il est fait mention deux fois, si pas trois, dans le Document de Damas, comme aussi dans les fragments conservés au Musée Rockfeller à Jérusalem ? (*Revue Biblique*, 1950, p. 426-427). Comme le livre du *Hagu* est désigné par son nom dans les endroits où il est cité et qu'ici il est question du Livre sans aucune autre qualification, il est plus vraisemblable qu'il s'agit du Livre par excellence, la Bible.

Si l'on trouve parmi eux quelqu'un qui a menti au sujet des avoirs et cela d'une manière consciente, ils le sépareront de la pureté de la congrégation durant un an et sa peine sera le quart de ses vivres.

Pour tous les autres cas envisagés, notre code se contente d'indiquer un certain temps de punition : un an, six mois, trois mois, soixante jours, trente jours, dix jours. Faut-il comprendre que, durant ce même laps de temps, le puni était privé du quart de ses vivres ? Cela paraît vraisemblable, aucun autre genre de pénalité n'étant indiqué.

Si quelqu'un répond à son compagnon avec obstination et lui parle avec impatience, au point de faire injure à son autorité en résistant aux paroles de celui qui est inscrit avant lui ou en gesticulant de la main contre lui, cet homme sera puni durant un an.

Ce cas nous confirme dans l'opinion émise plus haut : l'ordre d'inscription des membres était une source de difficultés. L'autorité conférée par le numéro d'ordre était parfois contestée.

Si quelqu'un prend à témoin le nom glorieux qui est au-dessus de tous les noms et qu'il commette une profanation, soit à cause d'une question gênante, soit pour tout autre motif qui le concerne, alors qu'il lit le Livre ou qu'il est occupé à bénir, ils le sépareront et il ne reviendra plus dans la communauté.

Faute extrêmement grave, puisqu'elle entraîne l'excommunication définitive. S'agit-il de la prononciation dans des circonstances déterminées du tétragramme sacré qui était ineffable ? On a noté plus haut que dans notre document le nom de Jahvé est remplacé par « Huha » ou par quatre points.

Si quelqu'un parle avec colère contre l'un des prêtres inscrits dans le Livre, il sera puni durant un an et séparé de la pureté de la communauté. Si toutefois il a parlé par inadvertance, il ne sera puni que durant six mois.

Les mensonges, les injures, les fraudes, les rancunes, les vengeances, les paroles impies entraînent des peines allant de trois mois à un an.

Dans les séances de la congrégation, le bon ordre et la bonne tenue sont rigoureusement exigés d'un chacun. Celui qui parle au milieu des discours de son compagnon est puni pendant dix jours. Et celui qui se sera étendu et aura dormi pendant une séance sera puni pendant trente jours. Et sera puni également celui qui aura bâillé (24) pendant

---

(24) Comme cette phrase est mise en relation avec la précédente où il s'agit de s'étendre et de dormir, nous traduisons « *han-niphtar* » (littéralement « celui qui s'ouvre ») par « celui qui bâille », mais ce sens n'est que probable, l'idée de bâiller se rendant en hébreu par le radical « *pahaq* ». Le radical « *patar* » semble désigner étymologiquement l'ouverture des lèvres, soit celles de la bouche (en syriaque, l'aphel de ce verbe peut signifier absolument : explosit labia sua, irrisit), soit celles du sein maternel (*kol peter rechem* : omnis apertio vulvae). On comprend que J. van der Ploeg ait risqué comme traduction, à côté de

une séance. Si c'est involontaire, on lui pardonnera trois fois sur une même séance. Sinon, il sera puni pendant dix jours. Et si on lui fait la remarque ([25]) et qu'il continue, il sera puni pendant trente jours.

La décence et la modestie sont étroitement surveillées. Si quelqu'un s'avance nu devant son compagnon, sans qu'il y ait d'autre témoin, il sera puni pendant six mois. Si quelqu'un crache au milieu d'une séance, il sera puni pendant trente jours. Si quelqu'un fait sortir sa « main ([26]) » de dessous son vêtement pour faire ses besoins et que sa nudité apparaisse, il sera puni pendant trente jours. Et celui qui rit sottement en faisant entendre sa voix sera puni pendant trente jours. Et celui qui fait sortir sa main gauche pour parler avec gestes sera puni pendant dix jours.

Les calomniateurs et les murmurateurs étaient l'objet d'une sévérité spéciale. Si quelqu'un va semant la diffamation contre son compagnon, il sera séparé pendant un an de la pureté de la congrégation et puni. Et si quelqu'un va semant la diffamation contre la communauté, on le chassera de la congrégation et il ne reviendra plus.

Et si quelqu'un murmure contre le fondement de la communauté, on le chassera et il ne reviendra plus. Et si quelqu'un murmure contre son compagnon sans aucun droit, il sera puni pendant six mois.

11. *Défection et excommunication*

Ce qu'il y a de plus grave pour les membres d'une congrégation religieuse, ce ne sont pas les fautes isolées dans lesquelles il entre plus de faiblesse que de malice, mais c'est la perte lente et progressive de l'esprit religieux qui conduit à la défection et à la trahison. Notre Manuel a des accents émouvants pour parler du malheur de ceux qui en viennent à mépriser la congrégation :

« bâiller » la mention d'une autre incongruité : « faire un pet ». Milik ne se compromet pas en traduisant : « qui sibi indulserit » (celui qui aura pris ses aises). Dans un sens dérivé, « patar » signifie en sémitique : ouvrir la porte pour partir, s'en aller, se retirer (de là le terme « haphtarah » pour désigner la dernière lecture avant le licenciement des fidèles à la synagogue). C'est ce qui explique la traduction de Dupont-Sommer : « celui qui se retire ».

(25) Le verbe *« zaqaph »* que nous avons traduit par « faire une remarque » ne se rencontre que deux fois dans l'hébreu biblique (*Psaumes* CXLV, 14 et CXLVI, 8) avec le sens de « redresser (ceux qui sont courbés) ». L'idée première est probablement celle du tuteur que l'on *plante* à côté d'un jeune arbre pour le maintenir droit et le sens fondamental du radical *Z-Q-P* en sémitique est bien « planter », « ficher un pieu en terre ». Dans les *« Archives royales de Mari »* dont la publication est commencée, on trouve une lettre dans laquelle le verbe « zakapum » (planter) est manifestement employé au sens de « déclarer tout net, adresser des reproches » (Charles-F. Jean, *Lettres diverses, Archives Royales de Mari,* II, Paris, 1950, lettre 76, p. 142-143, avec la note, p. 237). Chose curieuse, c'est encore le sens dans lequel le français emploie familièrement le verbe planter : « planter quelque chose au nez de quelqu'un, c'est lui faire quelque reproche en face » (*Dictionnaire de l'Académie française*). C'est aussi le sens dans lequel « zaqaph » est utilisé ici.

(26) Sans doute au sens spécial que plusieurs interprètes veulent donner à ce mot dans Isaïe, LVII, 8.

« Tout qui méprise d'entrer dans l'Alliance pour s'en aller dans l'obstination de son cœur, ne sera pas compté dans la communauté de la vérité, parce que son âme a pris en dégoût les instructions de la connaissance ; il n'a pas accepté pour la conversion de sa vie les jugements de la justice et il ne sera pas compté au nombre des justes et l'on n'utilisera pas dans un but de communauté son savoir, son travail et ses avoirs, car l'activité qu'il déploie est impie, et le gain qui lui revient est impur. Il ne sera pas justifié dans les pensées de son cœur pervers, mais il prendra les ténèbres pour des chemins de lumière. A la source des parfaits il ne sera pas admis. Il ne sera pas purifié par les expiations et il ne sera pas lavé par les eaux de lustration et il ne sera pas sanctifié par les mers et par les fleuves et il ne sera purifié par aucune des eaux qui lavent. Impur, impur il restera aussi longtemps qu'il méprisera les jugements de Dieu sans se laisser corriger dans la communauté de son dessein ».

On remarquera l'importance attachée ici à la pureté rituelle et aux lustrations qui l'assurent. D'autre part, cette pureté extérieure n'est rien sans la pureté, la sainteté et la justice de l'âme. Ce passage sur la pureté avec l'exclamation : « Impur, impur il restera... », remet en mémoire une inscription grecque sur un vase à eaux lustrales : « Etranger, entre avec une âme pure dans le temple d'une divinité pure, après avoir touché cette eau vierge. Pour les bons, une petite goutte suffit, mais pour le méchant, l'océan entier ne le laverait pas dans ses flots ([27]) ».

Envers ceux qui se sont gravement égarés, le Manuel prévoit la procédure suivante : « Si quelqu'un s'éloigne dans son esprit du fondement de la communauté au point d'abandonner perfidement la vérité et de s'en aller dans l'obstination de son cœur, mais qu'il se convertisse, il sera puni pendant deux ans. Durant la première année, il ne portera pas atteinte à la pureté de la congrégation et durant la seconde année, il ne portera pas atteinte au banquet de la congrégation et il prendra rang après tous les membres de la communauté ». On constate que les deux ans de pénitence consistent pratiquement à recommencer le noviciat. « Et quand il aura accompli ces deux années, les membres de la congrégation délibéreront sur son cas, et, s'il est réaccepté, il sera réinscrit à son rang. Mais par la suite, on prendra des informations à son sujet chez tous les membres de la communauté. Si durant les dix années suivantes son esprit fait encore défection et qu'il s'éloigne sous les yeux de la congrégation pour

---

(27) Texte donné dans l'*Anthologie* comme un oracle de Delphes :

Ἁγνὸς εἰς τέμενος καθαροῦ, ξένε, δαίμονος ἔρχου
ψυχήν, νυμφαίου νάματος ἁψάμενος
ὡς ἀγαθοῖς ἀρκεῖ βαιὴ λιβάς· ἄνδρα δὲ φαῦλον
οὐδ' ἂν ὁ πᾶς νῖψαι νάμασιν ὠκεανός.

s'en aller dans l'obstination de son cœur, il ne pourra plus désormais revenir à la communauté. De plus, tout qui entrera en contact avec lui pour sa pureté ou pour ses avoirs subira la même peine que lui : il sera expulsé ».

Cette sévérité dans la manière de traiter ceux qui ont des relations avec un « *excommunicatus vitandus* » résulte du fait qu'en entrant dans l'Alliance, chaque membre prenait, sous le serment d'obligation, l'engagement d'éviter tout contact avec ceux qui seraient chassés de la congrégation.

« Ces hommes d'impiété, déclare le Manuel, qui s'en vont dans la voie de l'iniquité, qui ne sont plus comptés dans l'Alliance de Dieu, parce qu'ils ne cherchent pas Dieu et ne scrutent pas ses préceptes pour connaître les choses cachées dans lesquelles ils ont erré, mais qui agissent contre les choses révélées « la main levée », ceux-là font monter la colère de Dieu jusqu'à provoquer leur condamnation. La vengeance s'exerce contre eux selon les malédictions prononcées au jour où ils sont entrés dans l'Alliance. Ils attirent sur eux de grands châtiments pour leur ruine éternelle sans qu'aucun puisse survivre ». Celui qui agit « la main levée » (*Nombres,* XV, 30) est celui qui fait le mal d'une manière audacieuse et scandaleuse, par opposition à celui qui pèche « par inadvertance ». Avec ces audacieux dans le mal, on ne peut plus avoir aucun contact, ni pour les purifications, ni pour le travail, ni pour les repas, et l'on ne doit tenir aucun compte de leur avis.

« Ceux-là, continue le Manuel, n'entreront pas dans les eaux de lustration pour ne pas porter atteinte à la pureté des hommes de sainteté. Car ils ne sont pas purs, à moins qu'ils ne se repentent du mal qu'ils ont fait. Sans quoi ils resteront impurs avec tous ceux qui ont transgressé leur parole. De plus, si l'on ne veut pas partager la culpabilité de leur transgression, que personne n'entre en contact avec eux pour le travail ou pour les biens, mais qu'en toute affaire on se tienne éloigné d'eux, car il est écrit : « Tu te tiendras éloigné d'une mauvaise affaire » (*Exode,* XXIII, 7). Et que personne dans la communauté ne tienne compte de leur avis en rien de ce qui concerne doctrine et jugement. Et que personne ne mange ni ne boive ce qui leur appartient et que personne ne reçoive quoi que ce soit de leur part d'une manière gratuite, suivant ce qui est écrit : « Cessez de vous confier en l'homme en les narines de qui il n'y a qu'un souffle, car quelle estime en avoir ? » (Isaïe, II, 22). Il faut séparer, avec tout ce qui est à eux, tous ceux qui ne sont pas comptés dans l'Alliance de Dieu. Et tous ceux qui méprisent la parole de Dieu, Dieu les détruit de ce monde et toutes leurs œuvres sont impureté devant ses yeux et impurs ils sont dans tous leurs biens ».

12. *Quelques pages doctrinales*

Pour exposer complètement le contenu du Manuel de discipline, il faudrait parler encore du chapitre doctrinal qui se lit aux colonnes III et IV. L'auteur y présente un tableau de la situation religieuse et morale de l'humanité en montrant comment les esprits de vérité et de perversité conduisent l'humanité, comment on peut reconnaître ces esprits aux œuvres qu'ils provoquent de génération en génération et quelle est la rétribution heureuse ou malheureuse à laquelle ils amènent ceux qu'ils inspirent ([28]).

Il faudrait aussi lire l'hymne qui sert de conclusion à tout le livre. Dans ce long poème rédigé à la première personne et qui s'apparente par le style et les idées aux quelques chants d'action de grâces publiés par M. Sukenik, nous contemplerions le « miroir » du parfait religieux dans la congrégation de l'Alliance.

Mais nous serions entraîné largement au delà des limites raisonnables d'un article.

Remarque finale

Je termine par une brève remarque : s'il est intéressant de constater dans le Manuel de discipline un effort vers une forme de perfection religieuse par la vie de communauté, tout ce que nous y avons découvert se situe rigoureusement dans le cadre de l'Ancien Testament. Il n'y a là rien d'un christianisme avant le Christ, pas plus d'ailleurs que dans le commentaire d'Habacuc ([29]), malgré tout le bruit fait par certains et les vains efforts qu'ils ont tentés pour démontrer le contraire.

Gustave LAMBERT, S. I.

---

(28) Au sujet de la doctrine des fins dernières dans le Document de Damas, le P. Lagrange écrivait : « Aucun passage de nos documents ne parle très clairement de survivance ni de rétribution après la mort. On dirait même que la récompense est dans une large postérité » (*Revue Biblique*, 1912, p. 326). Faut-il s'étonner si les documents de Qumrân, antérieurs à celui de Damas, ne nous apportent pas toute la clarté désirable ?

(29) Voir *Les « Aperçus » de M. Dupont-Sommer*, dans la *N.R.Th.*, 1951, p. 385-398.

P.S. — Le manuscrit de cet article était parti à l'impression, quand nous avons reçu de M. W. F. Albright les « *Supplementary Studies* » (N^os^ 10-12) à *B.A.S.O.R.*, contenant la traduction du Manuel de discipline par W. H. Brownlee et un « postscript » (p. 57-60) sur l'âge des manuscrits de Qumrân, où M. Albright s'étonne de l'obstination de certains savants à ne pas accepter ce qui est pour lui évident : le dépôt date de l'an 25 environ avant Jésus-Christ, au plus tard des années 70 après J.-C.

TRADUCTION INTÉGRALE
DU « MANUEL DE DISCIPLINE »

PREMIERE SECTION (Col. I-IV)

A. *Le passage dans l'Alliance* ([30])

1) *Le but de la congrégation de la communauté* (I, 1-15).

...pour vivre... (selon la règle) de la communauté, pour chercher Dieu... ...pour faire ce qui est bien et juste à ses yeux ([31]), comme il l'a ordonné par Moïse et par tous ses serviteurs les prophètes, et pour aimer tous ceux qu'il a choisis et pour haïr tous ceux qu'il a rejetés, pour se tenir loin de tout mal et s'appliquer à toutes les œuvres bonnes et pour pratiquer la vérité et la justice et le droit dans la Terre (d'Israël), et pour ne plus aller dans l'obstination du cœur coupable et des yeux adultères au point de commettre tout mal, et pour amener tous les généreux ([32]) à accomplir les préceptes de Dieu dans l'Alliance de grâce, à s'unir dans la congrégation de Dieu et à vivre devant lui dans la perfection selon toutes les révélations attestées en leur temps, et pour aimer tous les fils de lumière, chacun selon son rang dans la congrégation de Dieu, et pour haïr tous les fils des ténèbres, chacun selon sa culpabilité, suivant la volonté de vindicte de Dieu.

Et tous ceux qui s'offrent généreusement à sa vérité apporteront tout leur savoir et leur travail et leurs avoirs à la communauté de Dieu, pour purifier leur savoir à la vérité des préceptes de Dieu et pour régler leur travail selon la perfection de ses voies et pour utiliser tous leurs avoirs selon le dessein de sa justice, et pour ne transgresser aucune de toutes les paroles de Dieu en leur temps et pour ne pas devancer leur temps et pour n'être en retard sur aucun des temps fixés et pour ne pas dévier des préceptes de sa vérité en allant à droite ou à gauche.

2) *Les rites de passage dans l'Alliance* (I, 16-II, 18).

Et tous ceux qui entreront sous la règle de la communauté passeront dans l'Alliance devant Dieu ([33]) (en s'engageant) à agir suivant tout ce qu'il a ordonné et à ne pas se retirer loin de lui pour aucune crainte ou terreur ou épreuve ou persécution ([34]) en la puissance de Bélial.

---

(30) Titres et sous-titres ajoutés par le traducteur.

(31) Brownlee (*B.A.S.O.R.*, 121, 1951, p. 8, note 2) restitue comme suit les deux premières lignes : (*Voici les préceptes*) 1) pour (*toute l'assemblée y compris enfants et fem*)mes, pour vi(*vre selon la rè*)gle de la communauté, pour chercher 2) Dieu (*dans ses préceptes en se consacrant en communauté à*) faire ce qui est bien et juste à ses yeux...

(32) *nedâbîm* : ces généreux seraient les « profès », selon v. d. Ploeg — Sur le sens de *nadab* et dérivés, cfr *Revue Biblique*, 1950, p. 53-57.

(33) Ces termes insinuent le serment attesté par *Col.*, V, 6-10.

(34) Lecture difficile : *nswjm* ou *wsjws* — On a proposé : 1) *nesûjîm* (tentés) : Dupont-Sommer, *Revue de l'histoire des religions*, 138, 1950, p. 12; 2) *nissûjîm* (tentations), pluriel de *nissûj* (forme *qittul*) : Milik; 3) *wesijjûs* (*waw* copule + *sijjûs* : oppression, tribulation, persécution) : Stern, *Journal of Biblical Literature*, 1950, p. 22; Burrows, *Oudtestamentische*

Et tandis qu'ils passent dans l'Alliance, les prêtres et les lévites bénissent le Dieu des saluts et toutes ses œuvres de vérité et tous ceux qui passent dans l'Alliance disent après eux : « Amen. Amen. »

Et les prêtres racontent les justices de Dieu en ses œuvres de puissance (35) et ils célèbrent toutes ses grâces de miséricorde sur Israël.

Et les lévites racontent les perversités des fils d'Israël et toutes leurs transgressions coupables et leurs péchés en la puissance de Bélial.

Et tous ceux qui passent dans l'Alliance font leur confession après eux en disant : « Nous avons été pervers, (nous avons péché), nous avons été coupables, nous et nos pères avant nous, en allant (à l'encontre de ses préceptes de) vérité et juste (est Dieu qui a accompli) son jugement sur nous et sur nos pères, et il nous a accordé les miséricordes de sa bonté d'éternité en éternité ».

Et les prêtres bénissent tous les hommes qui sont la portion de Dieu, ceux qui marchent parfaitement dans toutes ses voies et ils disent : « Qu'il te bénisse en tout bien et qu'il te garde de tout mal. Qu'il éclaire ton cœur de la sagesse de la vie (36) et qu'il t'accorde la connaissance pour l'éternité et qu'il lève sur toi son visage de grâces pour le salut éternellement ».

Et les lévites maudissent tous les hommes qui sont la portion de Bélial et ils disent (37) : « Maudit sois-tu pour toutes tes œuvres coupables. Que Dieu te donne la terreur par l'entremise de tous ceux qui exercent la vindicte et qu'il s'acharne à ta ruine par l'entremise de ceux qui rendent les justes rétributions. Maudit sois-tu sans miséricorde selon l'obscurité de tes œuvres. Haï sois-tu dans les ténèbres du feu pour l'éternité. Que Dieu n'ait pas pitié de tes appels et qu'il ne te remette pas tes péchés et qu'il ne les couvre pas. Qu'il lève son visage de colère pour tirer vengeance de toi et qu'il n'y ait pas pour toi de salut sur les lèvres de ceux qui évoquent les morts (38) ».

Et tous ceux qui passent dans l'Alliance disent après ceux qui bénissent et ceux qui maudissent : « Amen. Amen ».

Et les prêtres et les lévites disent encore : « Maudit soit pour oser passer avec les idoles de son cœur celui qui, entrant dans cette Alliance, mais trébuchant dans son péché, garde l'intention (39) d'y retourner. Sans doute, en écoutant les paroles de cette Alliance, il se flatte dans son cœur en disant : « Le salut sera sur moi, même si je m'en vais dans l'obstination de mon cœur ». Qu'il sache que son esprit périt tout entier, ce qui est assoiffé avec ce qui est abreuvé (40), sans aucune rémission. La colère de Dieu et la vindicte de ses jugements le consumeront pour une ruine éternelle. A lui s'attacheront toutes les malédictions de cette Alliance et Dieu le séparera pour le malheur. Il sera retranché du milieu de tous les fils de lumière parce qu'il s'est retiré loin de Dieu. A cause de ses idoles qui l'ont fait trébucher dans le péché, sa part sera assignée parmi les maudits pour l'éternité ».

Et tous ceux qui entrent dans l'Alliance répondent en disant après eux : « Amen. Amen ».

Studiën, VIII, p. 159; v.d. Ploeg. — La dernière lettre nous paraît clairement être un *samech* et nous adoptons *we-sijjûs*, quatrième terme d'une énumération de substantifs au singulier reliés par le *waw* copule.

(35) Lire *gebûratô* : le *mem* final ne s'explique pas.

(36) Cfr *Proverbes*, XVI, 22.

(37) *'anah* suivi de *'amar* : cfr *Deutéronome*, XXI, 7; XXV, 9; XXVII, 14; Isaïe, XIV, 10, etc. Dans le Nouveau Testament, cfr : apokritheis eipen.

(38) Sur l'évocation des morts, cfr I Samuel, XXVIII; Isaïe, XXIX, 4 et LXV, 4.

(39) Littéralement : « il met devant sa face » : cfr Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, 1923, p. 44.

(40) Expression de la totalité par l'opposition de deux contraires : cfr *Deutéronome*, XXIX, 18.

3) *Le renouvellement annuel de l'Alliance* (II, 19-25).

Ainsi feront-ils chaque année, durant tous les jours de la domination de Bélial. Les prêtres passeront en premier lieu, selon l'ordre établi conformément à leurs esprits, l'un après l'autre. Et les lévites passeront après eux. Et tous ceux du peuple passeront en troisième lieu, selon l'ordre, l'un après l'autre, selon les milliers, les centaines, les cinquantaines et les dizaines, afin que tous les hommes d'Israël sachent, chacun pour son compte, la place qu'il doit occuper dans la communauté de Dieu, selon un dessein éternel. Et que personne ne descende de la place qui lui a été assignée et que nul ne s'élève au-dessus du rang qui lui a été attribué. Car tous se trouvent dans la communauté de la vérité et de l'humilité du bien et de l'amour de la bonté et de la préoccupation de la justice, chacun pour son prochain, et tous sont fils d'une société éternelle.

4) *Malheur de ceux qui méprisent l'Alliance* (II, 25-III, 6).

Mais celui qui méprise d'entrer (dans l'Alliance) de Dieu pour aller dans l'obstination de son cœur, n'(entrera) pas (dans) sa (com)munauté de vérité, car son âme a pris en dégoût les instructions de la connaissance (41). Il n'a pas accepté pour la conversion (42) de sa vie les jugements de la justice et il ne sera pas compté au nombre des justes et l'on n'utilisera pas dans un but de communauté son savoir, son travail et ses avoirs. Car impie (43) est son activité (44) et impur (45), le profit qui lui en revient. Il ne sera pas justifié dans les pensées (46) de son cœur pervers, mais il prendra les ténèbres pour des chemins de lumière. A la source (47) des parfaits il ne sera pas admis. Il ne sera pas purifié par les expiations et il ne sera pas lavé par les eaux de lustration et il ne sera pas sanctifié par les mers et par les fleuves et il ne sera purifié par aucune des eaux qui lavent. Impur, impur il restera aussi longtemps qu'il méprisera les jugements de Dieu sans se laisser corriger dans la communauté de son dessein.

5) *Bonheur de ceux qui persévèrent dans l'Alliance* (III, 6-12).

Par contre, dans l'esprit de la congrégation de vérité de Dieu, les voies de l'homme seront purifiées de tous ses péchés pour qu'il contemple la lumière de vie, et dans l'esprit de sainteté, en union avec sa vérité il sera purifié de tous ses péchés et dans l'esprit de droiture et d'humilité sa faute sera effacée et dans la soumission de son âme envers tous les préceptes de Dieu, sa chair sera purifiée en l'aspergeant avec les eaux de lustration et en la sanctifiant dans les eaux de contrition. Et il affermira ses pas pour s'avancer parfaitement dans toutes les voies de Dieu, comme il l'a ordonné dans ses révélations attestées en leur temps, et pour ne plus dévier à droite ou à gauche et pour ne plus trans-

---

(41) *jissûrê da'at* : les instructions de la connaissance : *jissûr*, type *qittul*, de *jasar*, corriger, avertir, instruire. Dans le Document de Damas, VII, 5, 8, Lagrange traduit jissûrîm par « principes » : *Revue Biblique*, 1912, p. 224.

(42) *mshwb*, conversion, nom formé avec le préfixe *mem*. On peut aussi lire *mshjb* (participe hiphil).

(43) *s'wn*, chaussures du soldat (hapax : Isaïe, IX, 4). Autrement dans les versions anciennes.

(44) *mchrshw*, nom formé du préfixe *mem* et du radical *chrsh*, qui indique un travail fait avec habileté (en bonne ou mauvaise part).

(45) *g'wljm*, non pas au sens de « vengeurs », mais « profanation, souillures », comme dans Néhémie, XIII, 20.

(46) *mtwr*, spéculation, pensée (du radical *twr*, explorare, investigare).

(47) Est-ce une allusion au *« mashquêh »* (banquet) dont il est fait mention en VI, 20 et VII, 20 ?

gresser une seule de toutes ses paroles. Alors il se complaira dans des expiations délectables devant Dieu et il jouira de l'Alliance d'une communauté éternelle.

B. *La doctrine des « deux esprits »*

1) *L'esprit de vérité et l'esprit de perversité* (III, 13 - IV, 1).

Le sage (48) expliquera et enseignera à tous les fils de lumière les générations (49) de tous les fils de l'homme selon toutes les espèces de leurs esprits et comment on les discerne à leurs œuvres dans leurs générations et comment ils seront visités, les uns, par les supplices, les autres, pour jouir du salut. Du Dieu très sage (50) provient tout ce qui est et ce qui a été (50bis). Et avant que les hommes soient, il a déterminé toutes leurs pensées. Et dès qu'ils existent, conformément aux décrets qui les concernent selon le dessein de sa gloire, ils accomplissent leurs œuvres. Et immuables sont en sa main les lois de toutes choses. Et Lui soutient les hommes dans toutes leurs activités. Et Lui a créé l'homme pour la domination du monde.

Et il a disposé deux esprits pour que l'homme aille avec eux jusqu'au temps fixé pour sa visite. Ce sont les esprits de la vérité et de la perversité. De la source de la lumière sortent les générations de la vérité et de la source des ténèbres sortent les générations de la perversité. En la puissance du prince des lumières est la domination de tous les fils de la justice; par les chemins de la lumière ils s'avancent. Mais en la puissance de l'ange des ténèbres se trouve la domination des fils de la perversité et ils vont par les chemins des ténèbres. Et à cause de l'ange des ténèbres sont séduits tous les fils de la justice, et tous leurs péchés et leurs fautes et leurs transgressions et les erreurs de leurs actions sont en sa puissance, selon les secrets de Dieu jusqu'à son temps. Et toutes leurs calamités et les temps de leurs angoisses sont en la puissance de son Mastêma (51) et de tous les esprits de sa portion pour faire trébucher les fils de lumière. Mais le Dieu d'Israël et son ange de vérité sont un secours pour tous les fils de lumière. Et Lui a créé les esprits de lumière et des ténèbres et sur eux il a fondé toute action, et sur leurs voies, tout service (51bis). L'un (de ces deux esprits), Dieu l'aime pour toute éternité et dans toutes ses actions il se complaît éternellement. L'autre, il l'abomine. Sa compagnie et ses voies, il les déteste à jamais.

2) *Les œuvres de l'esprit de vérité* (IV, 2-8).

Et voici leurs voies dans le monde : (l'esprit de vérité) illumine le cœur de

(48) *maskîl*, intelligent, sage. — Ce titre revient en IX, 12, 21 et désigne peut-être dans la secte un instructeur spirituel. Cfr Daniel, XI, 33; XII, 3.

(49) *tôledôt*, générations, au sens où la Genèse parle des « générations » des patriarches.

(50) *El had-dê-'ôt*, le Dieu très sage : *dê'ôt* est un pluriel d'abstraction qui renforce l'idée (cfr I Samuel, II, 3 et Job, XXXVI, 4).

(50bis) Ou « ce qui sera ». Le ptc, niphal de *hajah* indique le *passé* pour Lagrange, de Vaux, Van der Ploeg, le *futur* pour les LXX, Milik, Brownlee.

(51) *Mastêma* : du radical *satam*, parallèle à *satan* (détester, poursuivre, persécuter). Dans Osée, IX, 7-8, *mastêma* signifie « hostilité, persécution ». Dans Jubilés, X, 8, *Mastêma* est devenu nom propre et désigne le chef des mauvais esprits, identique à Satan, selon Jubilés, X, 10, où il se présente devant Dieu comme fait Satan dans le livre de Job. Dans les Jubilés, le Document de Damas et notre Manuel, le Mastêma apparaît comme l'ange de la persécution.

(51bis) Dittographie probable permettant la restitution des lacunes (Brownlee, *B.A.S.O.R.*, 121, p. 10).

l'homme et ouvre devant lui les droits chemins de la justice, de la vérité; il met dans son cœur la crainte des jugements de Dieu; il lui inspire l'humilité et la longanimité et l'abondance des miséricordes et une bonté éternelle et la prudence et l'intelligence et une sagesse forte ayant foi dans toutes les œuvres de Dieu et appuyée sur l'abondance de sa grâce, et l'esprit de connaissance dans tout dessein d'action et des résolutions de sainteté dans une pensée inébranlable et l'abondance des bontés sur tous les fils de la vérité et la pureté de l'âme (52) détestant toutes les idoles de l'impureté et la conduite humble dans une prudence totale et la garde fidèle des secrets de la connaissance. Telles sont les œuvres de l'esprit chez tous les fils de la vérité à travers le monde et c'est ainsi qu'il visite tous ceux qui s'avancent sous son inspiration pour leur salut, dans l'abondance de la paix, dans la longueur des jours et la fécondité de la race, avec toutes les bénédictions d'éternité et la joie sans fin dans la vie éternelle et la couronne de gloire avec un vêtement de splendeur dans la lumière à jamais.

3) *Les œuvres de l'esprit de perversité* (IV, 9-14).

Mais l'esprit de perversité est cupidité et nonchaloir des mains au service de la justice, méchanceté et mensonge, orgueil et exaltation du cœur, dissimulation et tromperie, cruauté et abondance de profanations, impatience et abondance de folie et colère de l'orgueil, œuvres d'abomination en esprit d'adultère et chemins de la turpitude au service de l'impureté, et langue de blasphèmes, aveuglement des yeux et dureté de l'oreille, raideur de la nuque et pesanteur du cœur, de manière à aller dans tous les chemins des ténèbres et de l'astuce du mal. Et le châtiment de ceux qui sont conduits par l'esprit de perversité sera une abondance de calamités, au pouvoir de tous les anges du filet, la Fosse éternelle, dans la colère débordante du Dieu de vengeance, la terreur éternelle et la honte sans fin, avec l'ignominie de la destruction par le feu des régions ténébreuses. Et tout l'aboutissement de leurs générations sera dans les lamentations de tristesse et les souffrances amères dans les malheurs des ténèbres jusqu'à leur destruction sans qu'un seul parmi eux survive ou échappe.

4) *Les hommes conduits par les deux esprits* (IV, 15-20).

Parmi les générations de l'esprit de vérité et de l'esprit de perversité, se trouvent tous les fils de l'homme et dans les régions (53) respectives de ces deux esprits, toutes les foules humaines dans leurs générations successives reçoivent leur part d'héritage, et dans les chemins de ces deux esprits elles s'avancent et toute la valeur des œuvres humaines dépend de la région où chaque homme se trouve, suivant l'héritage de chacun, soit beaucoup, soit peu, pour tous les temps éternellement. Et Dieu a posé ces deux esprits en mesures égales (54) jusqu'au dernier temps et il a établi une inimitié éternelle entre leurs régions respectives : abomination pour la vérité sont les œuvres de la perversité et abomination pour la perversité sont tous les chemins de la vérité. Et il y a ardeur de contestation dans tous les jugements de ces deux esprits, car ils ne

(52) Littéralement : « pureté de la gloire » (*kabôd*), mais on peut supposer avec v. d. Ploeg, que ce terme a ici le sens qu'il paraît bien avoir dans *Genèse*, XLIX, 6 et *Psaume* VII, 6, où il est parallèle à *nephesh* (âme).

(53) *mplg*, nom formé du *mem* préfixe et du radical *plg*. Il désigne les « régions » des deux esprits, car dans ces régions il y a des chemins.

(54) *bad be-bad* : en mesures égales : cfr *Exode*, XXX, 34, où il est question de mélanger des parfums « en quantités égales ». Sur cette conception quantitative de l'esprit, cfr Elisée qui demande les deux tiers de l'esprit de son maître Elie.

marchent pas ensemble. Et Dieu, dans les secrets de son intelligence et dans la sagesse de sa gloire, a assigné un certain temps de durée à la perversité, mais au temps fixé pour la visite il la détruira à tout jamais. Alors apparaîtra pour l'éternité la vérité à travers le monde, car maintenant elle rampe dans les chemins de l'impiété sous la domination de la perversité jusqu'au temps fixé pour le jugement définitif.

5) *Le jugement définitif de Dieu* (IV, 20-23).

Alors enfin Dieu dans sa vérité fera le triage de toutes les œuvres humaines et parmi les fils de l'homme il passera à la coupelle celui qui est à lui pour que soit consommé tout esprit de perversité dans ses membres (55) de chair et pour le purifier par l'esprit de sainteté de toutes les œuvres d'impiété et il répandra sur lui l'esprit de vérité comme des eaux de purification pour le laver de toutes les abominations du mensonge. Et il descendra en esprit de purification pour enseigner aux justes la connaissance du Très-Haut et pour apprendre la sagesse des fils des cieux à ceux qui s'avancent dans la perfection. Car ce sont eux que Dieu a choisis pour une alliance éternelle et c'est à eux qu'est réservée toute la gloire de l'homme (56), pendant que la disparition de la perversité sera la confusion de toutes les œuvres de tromperie.

6. *La situation actuelle* (IV, 23-26).

Mais jusqu'au temps présent, dans le cœur d'un chacun se combattent les esprits de vérité et de perversité. Les hommes s'avancent escortés par la sagesse et la folie. Et selon la part d'héritage d'un chacun dans la vérité et la justice, dans la même mesure il déteste la perversité. Mais selon sa part d'héritage dans le lot de la perversité, il y est impie et dans la même mesure il a en horreur la vérité. Car c'est en mesures égales que Dieu a posé les deux esprits, jusqu'au temps de la décision et jusqu'au moment de faire du nouveau. Et Lui connaît la valeur des œuvres de la vérité et de la perversité pour tous les temps... et à ces deux esprits il a assigné pour héritiers les fils de l'homme pour que ceux-ci connaissent le bien (et le mal et pour qu'il déter)mine les sorts de chaque vivant conformément à son esprit au (temps fixé pour) la visite.

DEUXIEME SECTION (Col. V-VII)

A. *Quelques règles de la congrégation de la communauté*

1) *Le but de la congrégation* (V, 1-6).

Et voici la règle pour les hommes de la communauté, ceux qui veulent géné-

---

(55) *mtkmj bsrw* : hors des membres de son corps — Burrows a transcrit *tkmw* : qu'on lise *tkmj* ou *tkmw*, il y a une difficulté — v. d. Ploeg pense que *tkmj* pourrait être une simple transcription du grec *tagma*, en se demandant si le manuscrit ne porte pas *tksj* (grec taksis). — Milik opte pour la lecture *tksj*, mais interprète cette forme comme un nom formé du préfixe *t-* et du radical *ksh* : couvrir. De là sa traduction : « ab indumentis carnis eius ». — On pourrait peut-être se demander si la locution *mit-takmô* n'est pas tout simplement un équivalent de *mit-tôk*, du milieu de, avec la particule *-mô*, qu'on trouve dans la forme poétique *kemô* (comme) : Jouön, p. 87, § 37 b. Pour la disparition du *waw* entre le *tau* et le *kaph*, cfr *bmtkt* (au milieu de), dans l'inscription de Kilamu à Zendschirli, ligne 5.

(56) *kabôd 'adam* : expression identique dans le Document de Damas, III, 20.

reusement se retirer de tout mal et s'attacher à tout ce qu'il a ordonné suivant son bon plaisir, ceux qui veulent se séparer de l'assemblée (57) des hommes de perversité et former une communauté pour la doctrine et les avoirs, ceux qui se conforment à la parole des fils de Sadoc, les prêtres gardiens de l'Alliance et aux ordres de la congrégation des hommes de la communauté qui ont adhéré à l'Alliance. Conformément à leur parole sort irrévocable la décision concernant toutes choses (58), qu'il s'agisse de la doctrine ou des avoirs ou des jugements à porter pour pratiquer en commun la vérité et l'humilité et la justice et le droit et l'amour de la bonté et marcher humblement dans toutes leurs voies, pour que nul ne s'avance dans l'obstination de son cœur de manière à s'égarer derrière son cœur et ses yeux et les machinations de son instinct, mais (59) pour que dans la communauté soit circoncis le prépuce du mauvais penchant et de la nuque raide, afin de constituer une fondation de vérité pour Israël par la communauté de l'Alliance éternelle, pour expier pour tous ceux qui se sont offerts généreusement au sanctuaire d'Aaron et à la maison de vérité d'Israël, et pour tous ceux qui viennent se joindre (60) à eux pour la vie de communauté et pour examiner, juger et condamner tous ceux qui transgressent une loi.

---

(57) A la congrégation (*'êdah*) des hommes de perversité s'oppose la congrégation des hommes de la vie en commun (*'azat 'anshê haj-jachad* : VIII, 11). Quand il s'agit de cette dernière, le terme le plus habituel est *'êzah*, bien que l'on rencontre l'une ou l'autre fois les synonymes *'êdah* et *sôd*.

(58) Littéralement : « selon leur parole sort la détermination (*tikkûn*) du sort pour toute chose ». Le terme *tikkûn* est un nom de forme *qittûl*, dérivé du radical *takan*, peser, mesurer, déterminer le poids et la mesure. Ce terme se rencontre une quinzaine de fois dans notre Manuel : V, 3, 7; VI, 4, 8, 9, 10, 22; VIII, 4, 13, 19; IX, 2, 3, 7, 21. — Préoccupé de retrouver dans le Manuel de discipline l'affirmation de Josèphe (*Ant. jud.*, XIII, 5, 9) selon laquelle les Esséniens attribuaient au Destin une souveraineté totale, M. Dupont-Sommer a traduit : « Exécuter l'arrêt du Destin en toute chose », en torturant indûment le verbe *jazah*, parfaitement en situation. Parlant de sa traduction, le professeur de la Sorbonne écrivait : « La formule de la présente Règle est, selon moi, des plus significatifs » (*Revue de l'histoire des religions*, tome 138, 1950, p. 18). Ce « selon moi » est des plus savoureux. Heureusement M. Dupont-Sommer n'a pas maintenu sa traduction (cfr ses « Observations... », p. 10). Il n'est évidemment pas question dans tout le Manuel de cet aveugle Destin auquel n'échappaient pas les dieux eux-mêmes. Ce qui est vrai, c'est que l'auteur (ou les auteurs) de notre document affirment et soulignent une rigoureuse prédestination (cfr III, 13-18), sans toutefois réduire à néant le rôle de la liberté humaine, puisque ceux qui entrent dans la congrégation sont appelés des « généreux », des hommes qui viennent spontanément pour faire le bien et fuir le mal. Conformément à toute la doctrine de l'Ancien Testament, l'accent est fortement posé sur le primat de la volonté divine, sans que soit niée la liberté humaine, mais ici pas plus qu'ailleurs on ne trouve une conciliation de ces deux réalités.

(59) *w''m* : on a proposé diverses corrections : 1) Dupont-Sommer lit *j''m*, restitue un *kaph* en tête du groupe et comprend : *kj''m* (*ki''im*) : « mais » (*Revue de l'hist. des rel.*, 138, 1950, p. 19); 2) En se basant sur un passage parallèle du Document de Damas (III, 3), d'autres proposent de lire : *w'shm* : Stern, *Journal of Biblical Literature*, 69, 1950, p. 18, note 4; Burrows, *Oudtestamentische Studiën*, VIII, p. 183; Milik adopte cette correction; 3) v. d. Ploeg se demande si *''m* n'est pas « une forme insolite et populaire du verbe *'jm*, dont le sens, au piël, est normalement *terrorem incutere* » : il traduit : « en craignant » de circoncire...

(60) *han-nilewîm* : ceux qui viennent se joindre — v. d. Ploeg serait disposé à trouver ici une désignation des « prosélytes », quatrième classe mentionnée dans le Document de Damas.

2. *Le serment de l'Alliance* (V, 6-10).

La voie à suivre pour recevoir quelqu'un dans la communauté est déterminée par les prescriptions que voici : tout qui veut entrer dans la congrégation de la communauté entrera dans l'Alliance de Dieu en présence de tous les généreux et, par un serment d'obligation, il prendra sur lui l'engagement de se convertir, de tout son cœur et de toute son âme, à la loi de Moïse, selon tout ce que Dieu a ordonné, en tout ce qui a été révélé de cette loi aux fils de Sadoc, les prêtres qui gardent l'Alliance et cherchent le bon plaisir divin, et à la congrégation des hommes de leur alliance qui sont venus généreusement s'unir pour connaître sa vérité et marcher selon son bon plaisir.

3) *L'obligation de se séparer de ceux qui sont infidèles* (V, 10-20).

Il prendra aussi dans l'Alliance l'engagement de se séparer de tous les hommes de perversité qui s'avancent par les chemins de l'impiété, qui ne tiennent pas compte de l'Alliance de Dieu, qui ne cherchent pas et ne scrutent pas ses préceptes pour découvrir les choses cachées dans lesquelles ils ont erré en l'offensant, mais qui agissent contre les choses révélées « la main levée », de manière à ce que la colère monte jusqu'à la condamnation et que la vengeance s'exerce par les malédictions de l'Alliance et qu'ils provoquent contre eux de grands châtiments pour leur ruine éternelle sans qu'un seul survive.

Qu'ils n'entrent pas dans les eaux de purification pour ne pas porter atteinte à la pureté des hommes de sainteté. Car ils ne sont pas purs, à moins qu'ils ne se repentent du mal qu'ils ont fait. Sans quoi ils resteront impurs avec tous ceux qui transgressent la parole de Dieu. Et que personne n'entre en contact avec eux pour le travail ou pour les biens, pour ne pas partager la culpabilité de leur transgression, mais qu'en toute affaire on se tienne loin d'eux, car il est écrit : « Tu te tiendras éloigné d'une mauvaise affaire » (*Exode*, XXIII, 7). Et que personne dans la communauté ne tienne compte de leur avis en rien de ce qui concerne doctrine et jugement. Et que personne ne mange ni ne boive ce qui leur appartient et que personne ne reçoive quoi que ce soit de leur part d'une manière gratuite, suivant ce qui est écrit : « Cessez de vous confier en l'homme en les narines de qui il n'y a qu'un souffle, car quelle estime en avoir ? » (Isaïe, II, 22). Il faut séparer, avec tout ce qui est à eux, tous ceux qui ne sont pas comptés dans l'Alliance de Dieu. Et que l'homme de sainteté ne s'appuie pas sur toutes les œuvres de vanité, car vanité sont tous ceux qui ne connaissent pas l'Alliance de Dieu. Et tous ceux qui méprisent sa parole, Dieu les détruit de ce monde et toutes leurs œuvres sont impureté devant ses yeux et impurs ils sont dans tous leurs biens.

4) *Le classement annuel des membres de la congrégation* (V, 20-24).

Quant à ceux qui entrent dans l'Alliance pour se conformer à toutes ces lois et s'unir à une congrégation de sainteté, les membres de la communauté examineront entre eux leur esprit (61) au point de vue de leur intelligence et de leur pratique de la loi, selon les ordres des fils d'Aaron, qui se sont généreusement unis pour établir l'Alliance de Dieu et examiner tous les préceptes qu'il a ordonné d'accomplir, et selon les ordres de la congrégation des fils (62) d'Israël qui sont venus généreusement se convertir ensemble à l'Alliance de Dieu. Et qu'on les inscrive en ordre, l'un précédant l'autre, suivant l'intelligence et

(61) La graphie *rwchwm*, ici et dans IX, 14, trahit une prononciation particulière du suffixe (v. d. Ploeg, note 55).

(62) Le manuscrit porte *r: b*, que v. d. Ploeg, note 56, considère comme une abréviation pour *r(ôb) b(enê)*.

les œuvres de chacun. Et tous doivent obéir, l'un à l'autre, l'inférieur à celui qui lui est supérieur (en ordre de classement). Et il y aura chaque année une inspection des dispositions d'un chacun et de sa conduite. Et suivant l'intelligence et la perfection de vie d'un chacun, on le fera progresser (dans le classement) ou on le fera rétrograder en raison de ses déviations.

5) *Les règles de correction fraternelle* (V, 24 - VI, 1).

Ils doivent se reprendre l'un l'autre avec vé(rité) et humilité et amour de la bonté pour chacun. Que personne ne parle à son compagnon (63) avec colère ou en murmurant ou avec obstination ou dans un esprit d'impiété et qu'on ne revienne pas à la charge (à cause du prépuce) du cœur (64) de son compagnon, car, pourvu qu'on l'ait averti, on ne portera pas sa faute. Et que personne n'introduise une affaire contre son prochain devant la congrégation, si ce n'est après avertissement devant témoins.

6) *Les règles de la vie de communauté* (VI, 1-13).

Voici comment ils se comporteront dans toutes leurs réunions. Quand quelqu'un se trouve avec un compagnon, l'inférieur obéira à celui qui lui est supérieur (en ordre d'inscription) pour le travail et pour le gain réalisé. Ensemble ils mangeront, ensemble ils béniront Dieu et ensemble ils prendront les décisions.

Partout où il y aura dix membres de la congrégation de la communauté, qu'il y ait avec eux un prêtre et que chacun des membres prenne place devant lui à son rang et que dans le même ordre on leur demande leur avis sur toute affaire. Et quand ils prépareront la table pour manger ou le vin pour boire, que le prêtre étende le premier la main pour bénir les prémices du pain. Et si l'on boit du vin, que le prêtre étende la main le premier pour bénir les prémices du pain et du vin (65). Et partout où il y aura dix membres, qu'il y ait avec eux quelqu'un qui scrute la Loi continuellement, jour et nuit (66), pour connaître les devoirs (67) d'un chacun. Et que les membres de la congrégation veillent ensemble pendant le tiers de toutes les nuits de l'année pour lire le Livre et chercher le droit et bénir Dieu ensemble.

Voici l'ordre selon lequel on prend séance dans la congrégation, chacun à son rang. Les prêtres occupent les premières places. Les anciens viennent ensuite. Et le reste de tout le peuple siège, chacun à sa place. Et dans le même ordre ils donneront leur avis sur le droit et sur tout dessein et affaire intéressant la communauté, de manière à ce que chacun réponde selon ce qu'il sait concernant le dessein de la communauté. Que personne ne parle au milieu du discours d'un autre, avant que son frère ait fini de parler. Et qu'on ne parle pas non plus avant son tour, avant un membre inscrit avant soi. Et que l'homme interrogé parle à son tour. Et dans la séance de la congrégation, que personne ne parle d'aucun sujet sans le consentement de la congrégation et aussi de l'inspecteur présidant la congrégation. Et si quelqu'un a quelque chose à dire à la congrégation, sans être au rang de celui qui peut demander l'avis de

(63) *'lwhwhw* : lecture et interprétation douteuse : les uns comprennent : « à lui » (à l'autre) ; d'autres pensent à une déformation intentionnelle du nom de Jahvé.

(64) *hw*, suivi d'une lacune : nous lisons : « *huha be'orlat lebabô* », mais la difficulté se représente de savoir si *huha* ne désigne pas Jahvé.

(65) Certains voient ici une dittographie, ce qui est très possible.

(66) Réminiscence du *Psaume* I, 2.

(67) *jpwt* (radical de *jph* avec l'affomante *-ut* (Joüon, *op. cit.*, p. 211). — Sur le sens de *jph* dans l'hébreu tardif, cfr Podechard, *L'Eclésiaste*, 1912, p. 292 : *jph*, c'est ce qui est convenable, séant, adapté. — Milik : « ad mutuam utilitatem » ; v. d. Ploeg : « les *devoirs* de l'homme envers son prochain ».

la communauté, cet homme se mettra debout et dira : « J'ai quelque chose à dire à la congrégation ». Si on le lui permet, il parlera.

7) *L'admission et la formation de nouveaux membres* (VI, 13-23).

Si quelqu'un en Israël désire généreusement s'adjoindre à la congrégation de la communauté, l'inspecteur présidant la congrégation fera un examen de son intelligence et de ses œuvres. S'il possède l'aptitude, il l'introduira dans l'Alliance pour qu'il se convertisse à la vérité et se détourne de toute perversité. Et il lui enseignera toutes les lois de la communauté. Et après que le candidat se sera présenté devant tous les membres, tous délibéreront à son sujet et selon la décision qu'ils auront prise, cet homme sera admis ou refusé.

Si on l'admet dans la congrégation de la communauté, il ne portera pas atteinte à la pureté de la congrégation jusqu'à ce qu'on ait exploré son esprit et ses œuvres, jusqu'à ce qu'il ait attendu une année entière. Mais il n'y aura pas encore pour lui communauté des biens. Et quand il aura accompli une année dans la communauté, la congrégation s'informera à son sujet, sur son intelligence et ses œuvres dans la Loi.

Et si selon l'avis des prêtres et de la congrégation des hommes de leur Alliance, résulte la décision de l'agréger à la congrégation de la communauté, il mettra aussi ses biens et son travail à la disposition de l'inspecteur du travail. Le tout sera inscrit pour son usage, sans le dépenser au profit de la congrégation. Il ne portera pas atteinte au banquet de la congrégation jusqu'à ce qu'il ait accompli une seconde année parmi les membres de la communauté.

Et quand il aura accompli cette seconde année, on l'examinera selon les directives de la congrégation. Et si la décision est favorable à son admission dans la communauté, on lui assignera par écrit, selon l'ordre, un rang déterminé parmi ses frères pour la doctrine, le jugement, la pureté et l'engagement de ses avoirs. Et la communauté tiendra compte désormais de son avis et de sa sentence.

B. *Les pénitences de la congrégation* (VI, 24 - VII, 25)

Voici les règles suivant lesquelles on punira, après enquête faite en commun, selon les cas.

S'il se trouve parmi eux un homme qui a menti au sujet des avoirs, et cela d'une manière consciente, ils le sépareront de la pureté de la congrégation pendant un an et sa peine sera le quart de ses vivres.

Et celui qui répond à son compagnon avec obstination et lui parle avec impatience, au point de faire injure à l'autorité ([68]) de son compagnon en résistant ([69]) à l'ordre de celui qui est inscrit avant lui ou en gesticulant ([70]) de la main contre lui, cet homme sera puni pendant un an.

---

(68) Nous comblons la lacune en lisant « *lpgw'* » (de manière à *heurter* le fondement de son compagnon) — Le sens de *pg'* est bien « heurter, offenser, faire injure » ; quant à *jswd* (fondement), il est pris ici au sens de « dignité, autorité ».

(69) *b'mrwt* pour *bhmrwt* (de *mrh* : rebellis fuit), avec *'aleph* au lieu de *hé* à la forme du hiphil.

(70) Nous lisons (*wb*)*shw'h* et nous comprenons *shw'h* comme un nom féminin signifiant « discussion » et dérivé du radical *sh''* (discuter) qu'on retrouve dans le *Siracide*, XLIV, 8 ; voir aussi *sh'jwt* dans *Siracide*, XXXVIII, 25 — le sens littéral du passage est donc : « par une discussion par la main contre lui », c'est-à-dire : « en gesticulant de la main contre lui ».

Et celui qui prend à témoin le Nom glorieux (71) qui est au-dessus de tous les (noms) et commet une profanation, soit à cause d'une question (72) gênante, soit pour tout autre motif qui le concerne, alors qu'il lit le Livre ou qu'il est occupé à bénir, on le séparera et il ne reviendra plus dans la congrégation de la communauté.

Et si quelqu'un parle avec colère contre l'un des prêtres inscrits dans le Livre, il sera puni pendant un an, laissé à lui-même (73) et séparé de la pureté de la congrégation. S'il a parlé par inadvertance, il sera puni durant six mois.

Et celui qui aura menti d'une manière consciente sera puni pendant six mois.

Et l'homme qui aura adressé (74) à son compagnon des reproches injustes, et cela d'une manière consciente, sera puni pendant un an et séparé.

Et celui qui aura dit à son prochain des paroles arrogantes ou l'aura trompé d'une manière consciente sera puni pendant six mois.

Et celui qui se sera comporté négligemment envers son prochain sera puni pendant trois mois.

Et si c'est envers les biens de la communauté qu'il s'est montré négligent en les laissant se perdre, il les restituera intégralement. Mais si sa main n'atteint pas à cette restitution, il sera puni pendant soixante jours.

Et celui qui se sera mis en colère contre son prochain d'une manière injuste sera puni pendant un an (75). Il en sera de même pour celui qui se sera vengé dans une affaire quelconque.

Et celui dont les lèvres auront prononcé une parole insensée sera puni pendant trois mois.

Et celui qui aura parlé pendant le discours de son compagnon sera puni pendant dix jours.

Et celui qui se sera étendu et aura dormi pendant une séance de la congrégation sera puni pendant trente jours. Il en sera de même pour celui qui aura bâillé (76) pendant une séance de la congrégation. Si c'est involontaire, on lui pardonnera trois fois sur une même séance. Sinon, il sera puni pendant dix jours. Et si on lui fait la remarque (77) et qu'il continue, il sera puni pendant trente jours.

Et celui qui se sera avancé nu devant son compagnon, sans autre témoin, sera puni pendant six mois.

Et celui qui aura craché au milieu d'une séance de la congrégation sera puni pendant trente jours.

Et celui qui aura fait sortir sa « main » de dessous son vêtement pour faire

---

(71) « le nom glorieux » : cfr *Deutéronome*, XXVIII, 58 : « Ce nom glorieux et redoutable : Jahvé, ton Dieu » ; cfr aussi *Siracide*, XLVII, 18, où dans l'hébreu retrouvé « shêm han-nikbad » remplace « shêm Jahweh » attesté par le grec.

(72) *hb't* : forme haqtala dérivée de *b'h*, employé au sens de « chercher, interroger » dans Isaïe, XXI, 12 et Abdias, 6 ; même sens en araméen, cfr Dalman, *Wörterbuch*, p. 60 — v. d. Ploeg (« une attaque soudaine d'effroi ») rattache hb't au verbe *b't*, qui exprime l'idée d'un effroi soudain.

(73) *lenaphshô* : « pro bono suo » (Milik) — « il sera laissé *à lui-même* » (v. d. Ploeg).

(74) *jzchh* : « adresser des reproches », selon le syriaque : *zch'*, conviciis affecit, vituperavit, maledixit.

(75) Le texte portait primitivement « six mois » : au-dessus de ces mots, dans l'interligne, on a écrit « un an ». Dies diem docet.

(76) *han-niphtar* : littéralement : « celui qui s'ouvre » — v. d. Ploeg : « celui qui bâille (ou : pète) » — Milik « celui qui prend ses aises » — Dupont-Sommer : « celui qui se retire ».

(77) *zaqaph* = *zaqapum* (akkadien) : « planter », au sens familier de « déclarer tout net, faire une remarque, adresser des reproches ».

ses besoins (78) de telle manière que sa nudité ait apparu, sera puni pendant trente jours.

Et celui qui aura ri sottement en faisant entendre sa voix sera puni pendant trente jours.

Et celui qui aura fait sortir sa main gauche pour parler (79) avec gestes sera puni pendant dix jours.

Et l'homme qui aura semé la diffamation contre son prochain sera séparé pendant un an de la pureté de la congrégation et puni.

Et l'homme qui aura semé la diffamation contre la congrégation sera chassé et ne reviendra plus.

Et l'homme qui aura murmuré contre le fondement de la communauté sera chassé et ne reviendra plus.

Et s'il a murmuré contre son prochain, d'une manière injuste, il sera puni pendant six mois.

Et l'homme dont l'esprit se sera éloigné du fondement de la communauté au point d'abandonner perfidement la vérité et de s'en aller dans l'obstination de son cœur, s'il vient à se convertir, sera puni pendant deux ans. Durant la première année, il ne portera pas atteinte à la pureté de la congrégation. Et durant la seconde année, il ne portera pas atteinte au banquet de la congrégation et il prendra rang après tous les membres de la communauté. Et quand il aura accompli ces deux années, les membres de la congrégation délibéreront sur son cas. Et s'il est réaccepté, il sera réinscrit à son rang. Mais par la suite, on prendra des informations à son sujet chez tous les membres de la communauté. Si durant les dix années suivantes son esprit fait encore défection de la communauté et qu'il s'éloigne sous les yeux de la congrégation pour s'en aller dans l'obstination de son cœur, il ne reviendra plus dans la congrégation de la communauté. Et tout membre de la communauté qui entrera en contact avec lui pour sa pureté ou pour ses avoirs, sans le (consentement) de la congrégation, subira la même peine que lui : il sera ex(pulsé).

TROISIEME SECTION (Col. VIII-IX, 1-2)

La constitution primitive de la congrégation

1) *Le but de la congrégation de la communauté* (VIII, 1-10).

Dans la congrégation de la communauté, il y aura douze hommes et trois prêtres parfaits en tout ce qui est révélé au sujet de la Loi, de manière à pratiquer la vérité et la justice et le droit et l'amour de la bonté et humblement marcher avec son prochain, pour garder dans la Terre (d'Israël) la fidélité dans une pensée ferme et un esprit contrit et pour expier le péché en tous ceux qui accomplissent le jugement et l'épreuve du creuset et pour se comporter avec tous selon la mesure de la vérité et la détermination du temps.

Et quand ces choses seront en Israël, la congrégation de la communauté sera établie dans la vérité. Elle sera une plantation éternelle, une maison de sainteté

(78) *whw'h pwch* : Milik : « dum efflat » — v. d. Ploeg : « pendant qu'il fait ses besoins naturels », d'après les détails fournis par Josèphe sur les Esséniens (*Flavii Josephi Opera*, édit. Niese, vol. VI, Berlin, 1894, p. 182-183. — Cfr *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, II, 1934, col. 1121 : article de L. Marchal sur les *Esséniens*). — La racine *pwch* signifie habituellement « exhaler », mais, comme le note v. d. Ploeg, elle signifie aussi pour les rabbins : « flatum ventris inferioris emittere ».

(79) *lswch bh* : littéralement : « pour parler par elle (la main gauche) » : pour discourir en gesticulant — cfr *sjch*, parler, raconter. — Cfr plus haut note 70.

pour Israël et une société du saint des saints pour Aaron, des témoins de vérité pour le jugement, les élus du bon plaisir divin pour expier pour la Terre (d'Israël) et pour rendre aux pécheurs leur juste rétribution. Elle sera un mur éprouvé, une pierre angulaire précieuse (80), dont les fondations ne seront pas ébranlées et ne s'enfuiront pas de leur place. Elle sera l'habitation du saint des saints pour Aaron dans la connaissance que tous possèdent de l'Alliance du jugement et de l'offrande d'agréable odeur. Elle sera la maison de perfection et de vérité pour Israël pour établir l'Alliance sur des préceptes éternels. Et ils seront le bon plaisir divin pour expier pour la Terre (d'Israël) et pour décréter le jugement de l'iniquité et la disparition de la perversité.

2) *La formation des membres à la doctrine cachée* (VIII, 10-12).

Quand on observera ces choses dans le fondement de la communauté durant deux années dans une conduite parfaite, on discernera ce qui est saint au milieu de la congrégation des hommes de la communauté et tout ce qui est resté caché à Israël, mais a été trouvé par l'homme qui scrute (la Loi), qu'on ne le cache pas à ceux-ci par crainte de l'esprit de défection (81).

3) *La retraite au désert* (VIII, 12-16).

Et quand ces choses seront en Israël au sujet de la communauté, selon ces déterminations, ils se sépareront du milieu de l'assemblée des hommes de perversité pour aller au désert, pour préparer là le chemin de Lui (82), suivant ce qui est écrit : « Dans le désert préparez le chemin de °°°°, aplanissez dans la steppe un sentier pour notre Dieu » (Isaïe, XL, 3). Ce chemin, c'est l'étude de la Loi qu'il a prescrite par l'entremise de Moïse pour agir conformément à tout ce qui a été révélé en chacun des temps et suivant ce qu'ont révélé les prophètes dans son esprit de sainteté.

4) *La punition des infidélités* (VIII, 16-19).

Et tout qui parmi les hommes de la communauté de l'Alliance s'éloignera d'un commandement quelconque « la main levée », qu'il ne porte pas atteinte à la pureté des hommes de sainteté et qu'il ne sache rien de tout leur dessein jusqu'à ce que ses œuvres soient purifiées de toute perversité et qu'il aille parfaitement son chemin. Qu'il soit alors admis dans la congrégation d'après l'avis de ses membres. Et ensuite il sera inscrit à sa place.

Et qu'on agisse de même envers tout qui est agrégé à la communauté.

5) *La punition des infidélités : rédaction plus précise* (VIII, 20-27 - IX, 1-2).

Et voici les règles que suivront, chacun à l'égard de son prochain, les hommes parfaits en sainteté, tous ceux qui sont entrés dans la congrégation de la sainteté, ceux qui s'avancent sur le chemin de la perfection, suivant ce que Dieu a ordonné.

Tout qui parmi eux transgressera une parole de la Loi de Moïse « la main levée » ou par fraude, ils le chasseront de la congrégation de la communauté

---

(80) Cfr Isaïe, XXVIII, 16.

(81) Passage difficile autrement compris par Milik : « tota res abscondita sit ab Israël et quae conveniunt viro quaerenti Deum, abscondantur ab eis propter metum spiritus defectionis ».

(82) Le tétragramme sacré est remplacé une fois par Huha, et la seconde, par quatre points. Ce dernier procédé se retrouve dans le rouleau d'Isaïe des moines syriens, XL, 7, dans un texte inséré postérieurement pour réparer une omission. Même chose encore dans XLII, 6.

et il n'y reviendra plus. Et personne parmi les hommes de la sainteté n'aura de relations avec lui pour ses avoirs ou pour demander son avis en quoi que ce soit.

Mais s'il a agi par inadvertance, il sera séparé de la pureté et des délibérations et l'on suivra la règle que voici : il n'aura part active à aucun jugement ni à aucune délibération pendant deux ans, pour voir si sa conduite est parfaite dans les séances, dans les enquêtes, dans les délibérations, selon l'avis de la congrégation, s'il ne pèche plus par inadvertance jusqu'à ce qu'il ait achevé les deux années.

Car pour une seule inadvertance on est puni pendant deux ans, tandis que celui qui agit « la main levée » ne reviendra plus. Mais celui qui pèche par inadvertance est éprouvé pendant deux ans sur la perfection de sa conduite et de son conseil, selon l'avis de la congrégation. Et ensuite on l'inscrira à sa place dans la communauté de sainteté.

QUATRIEME SECTION (Col. IX, 3 - XI)

A. *La congrégation primitive*

1) *Le but de la congrégation* (IX, 3-6).

Et quand ces choses seront en Israël, selon toutes ces déterminations, alors sera constituée une fondation de l'esprit de sainteté pour la vérité éternelle, pour expier la culpabilité de la faute et la perfidie du péché, et pour le bon plaisir de Dieu en la Terre (d'Israël), de préférence à la chair des holocaustes et à la graisse des sacrifices. Et l'offrande des lèvres sera acceptée comme une délectation de justice et la perfection de la conduite, comme une oblation volontaire au bon plaisir divin. En ce temps-là, les hommes de la communauté constitueront une maison sainte pour Aaron en unissant le saint des saints et la maison de la communauté pour Israël, pour ceux qui marchent dans la perfection.

2) *L'autorité des fils d'Aaron* (IX, 7-11).

Seuls les fils d'Aaron décideront dans les questions de droit et en ce qui concerne les avoirs. Et suivant leur décision sortira la sentence pour toute disposition intéressant les hommes de la communauté. Quant aux avoirs des hommes de sainteté qui marchent dans la perfection, qu'ils ne viennent pas en contact avec les avoirs des hommes de fraude qui n'ont pas purifié leur chemin de manière à se séparer de la perversité et à aller parfaitement leur chemin. Et qu'eux-mêmes ne s'éloignent d'aucune disposition de la Loi, s'ils ne veulent pas marcher suivant toute l'obstination de leur cœur. Et qu'ils se conduisent selon les premières règles inaugurées pour leur amendement par les hommes de la communauté, en attendant que viennent un prophète et les oints d'Aaron et d'Israël ([83]).

B. *La conduite pieuse du sage*

1) *Quelques préceptes pour le sage* (IX, 12-19).

Voici les préceptes pour le sage : il s'y conformera dans ses rapports avec tout vivant, selon les déterminations de chaque temps, selon la valeur de chaque homme, pour faire le bon plaisir de Dieu selon tout ce qui a été révélé en

(83) Ce pluriel « les Messies » est pour le moins étrange.

chaque temps et pour apprendre toute la prudence exigée selon les temps et pour discerner la loi du temps et pour apprécier les fils de Sadoc (84) selon leur esprit et pour persévérer avec les élus du temps selon le bon plaisir de Dieu, comme il l'a ordonné, et pour que chacun suivant son esprit accomplisse sa volonté et pour que chacun le serve suivant la pureté de ses mains et pour que chacun selon sa sagesse s'approche de lui. Et comme est l'amour du sage, ainsi sera sa haine. Il ne discutera ni ne se disputera avec les hommes de perdition, mais il cachera le dessein de la Loi au milieu des hommes de perversité. Il enseignera la connaissance de la vérité et les jugements de la justice à ceux qui ont choisi le bon chemin, à chacun selon son esprit, pour les diriger avec sagesse selon la détermination du temps. Et ainsi il leur fera comprendre les secrets des merveilles et de la vérité parmi les hommes de la communauté, pour que chacun se comporte parfaitement avec son prochain selon tout ce qui a été révélé.

2) *Le sage prépare le chemin dans le désert* (IX, 19 - X, 1).

C'est le temps de préparer le chemin dans le désert et de leur faire comprendre tout ce qu'il convient de faire en ce temps-ci. C'est le temps de se séparer de tous les autres hommes et non de vouloir qu'ils détournent leur chemin de toute perversité.

Et voici les déterminations du chemin pour celui qui est sage en ces temps-ci dans son amour comme dans sa haine. Il nourrit une haine éternelle contre les hommes de perdition, dans l'esprit du secret à garder, et il leur abandonne les avoirs et le fruit du travail des mains, comme fait l'esclave à son maître et le pauvre devant celui qui le domine, mais il veut être un homme brûlant de zèle pour la Loi et pour son temps au jour de la vengeance. Et il cherche à faire le bon plaisir divin dans toute occupation des mains et dans tout le domaine de son activité, selon ce que Dieu a ordonné. Dans tout ce qui est fait par Dieu il trouve spontanément sa complaisance et en dehors du bon plaisir divin il ne trouve aucun plaisir. Il aime toutes les paroles de sa bouche et il ne désire rien de ce qu'il n'a pas commandé. Il contemple continuellement le jugement de Dieu... il bénit ceux qui l'accomplissent. En toute occasion, il cé(lèbre son nom et par l'offrande) de ses lèvres il le bénit aux temps qu'il a prescrits.

3) *Le sage bénit Dieu en tout temps* (X, 1-9).

Au commencement de la domination de la lumière et quand elle est au milieu de sa course (85) et quand elle se retire dans l'habitation qu'il lui a assignée; au commencement des veilles des ténèbres, quand il ouvre leur réservoir et

---

(84) La leçon « *benê has-Sadoc* » est impossible : il faut choisir entre *benê has-sedec* (fils de la justice) et *benê Sadoc* (fils de Sadoc). Cette dernière leçon s'impose comme une expression connue et utilisée dans la secte. Dans notre texte, les « fils de Sadoc » sont mis en parallèle avec les « élus du temps ». Dans le Document de Damas, VI, 2-3, nous lisons : « Et les fils de Sadoc sont les élus d'Israël, appelés par leurs noms, qui surgiront à la fin des temps ». Cfr la note du P. Lagrange à propos de ce texte : « Les membres de la secte (sont) déjà des fils de Sadoq; mais ce nom est réservé à ceux d'entre eux qui seront les hommes providentiels du dernier âge, les fils de Sadoq par excellence, naturellement sortis aussi de la secte » (*Revue Biblique*, 1912, p. 219, note 7). On constatera sans peine la note eschatologique plus prononcée des troisième et quatrième sections de notre Manuel.

(85) *teqûphâh* : « course » et aussi « sommet, milieu de la course ». — Nom formé avec la préformante *t-* et le radical « *qûph* » (tourner en rond). — Autres noms formés de même : *te'ûdâh* (I, 9 et III, 10) de « *'ûd* »; *telûnâh* (V, 25) de « *lûn* »; *tenûbâh* (X, 15) de « *nûb* »; *teshûqâh* (XI, 21) de « *shûq* ».

qu'il tisse leur voile épais (86), et quand elles sont au milieu de leur course et quand elles se ramassent devant la lumière; quand apparaissent les luminaires (87) sortant de la demeure de sainteté et quand ils disparaissent dans l'habitation de la gloire; quand arrivent les fêtes selon les jours du mois et durant leurs cours et quand on passe de l'une à l'autre; quand viennent les néoménies, grand jour pour le saint des saints et signe du G(lorieux) (88) pour l'ouverture de ses grâces éternelles au début des temps fixés en toute période du passé; au commencement des mois selon leurs temps et aux jours de sainteté selon leur détermination, en une commémoration périodique, par l'offrande de mes lèvres, je le bénis suivant une loi inscrite (89) pour l'éternité.

Aux commencements des années et durant le cours de leurs fêtes, quand s'accomplit la loi qui les régit et que, de jour en jour, est observé le décret qui les concerne : du temps de la moisson à la cueillette des fruits, du temps des semailles au temps de la germination, des fêtes annuelles aux semaines d'années, des années sabbatiques à la fête du « derôr (90) », durant toute ma vie enfin, une loi est inscrite sur ma langue pour qu'elle produise un chant de louange et, comme don de mes lèvres, je veux célébrer avec tout l'art de mes chants

---

(86) *wjshthw 'alathah* : littéralement : « et il tisse les ténèbres en une profonde obscurité » — *shth* (tisser), même chose en akkadien, araméen, syriaque. — Au lieu de *'alat*, nous lisons *'alatha* (obscurité épaisse) : *Genèse*, XV, 17 et Ezéchiel, XII, 6, 7, 12. Le sens obtenu est excellent : Dieu ouvre le réservoir des ténèbres et il les en extrait pour les tisser en une obscurité épaisse. — v. d. Ploeg : « Il ouvre leur magasin et les fait monter (?) »; en note : « le mot *'alat* est inconnu et s'explique mal : est-il en rapport avec *'alah* (monter) ou plutôt une abréviation de *'al thebel* ? » — Milik : « Quando Deus aperit thesaurum Suum et facit illud ascendere »; remarquons d'abord, comme l'a bien compris v. d. Ploeg, qu'il ne s'agit pas du trésor de Dieu, mais du réservoir des ténèbres. Ensuite, l'antécédent de « illud », ce sont encore les ténèbres et ce n'est pas, comme le croit Milik, la lumière du soleil et celle de la lune, car ce n'est qu'ensuite qu'il est question des luminaires.

(87) Le P. v. d. Ploeg se demande « quelles lampes (astres) sont visées ? Le verset est-il une répétition de ce qui précède, ou veut-il dire quelque chose de neuf ? » Si nous ne nous abusons, la réponse nous paraît très facile : l'auteur de cette composition se réfère au premier chapitre de la Genèse où le jour et la nuit sont distingués avant la création des deux luminaires, le soleil et la lune. L'apparition et la disparition de ces luminaires est une autre manière de parler de l'apparition et de la disparition du jour et de la nuit. L'auteur s'inspire aussi de Job suivant lequel il existe des réservoirs pour la lumière et les ténèbres. Il est d'accord avec Habacuc pour estimer que Dieu a assigné des demeures au soleil et à la lune.

(88) Derrière *'ôt* (signe) se trouve un *nun* isolé suivi d'un espace en blanc. Est-ce, comme le soupçonne le P. v. d. Ploeg, une abréviation pour *nôrâ*, le Redoutable ? On pourrait aussi songer à *nikbad* (le Glorieux) : cfr *Deutéronome*, XXVIII, 58 : « *hash-shêm han-nikbad we-han-nôrâ* ».

(89) *chwq chrwt* : l'expression se présente trois fois, ici et aux lignes 8 et 11. Le P. v. d. Ploeg comprend, à la suite de Burrows : « loi de la liberté ». Nous préférons avec Milik comprendre ces mots au sens de « décret gravé » en écrivant *chrwth* et en rattachant ce mot à *chrth*, graver, écrire. Cfr Isaïe, VIII, 1 : « *chereth* ».

(90) Le mouvement de tout le passage aboutit comme à un point culminant à *lemô'êd derôr*, suivi immédiatement des mots « et durant toute ma vie ». Que désigne ici *le temps de la libération ?* S'agit-il de l'année sabbatique ? Serait-ce le « jubilé » ? On sait que certains ont voulu voir dans la « *shenat hadderôr* » d'Ezéchiel, XLVI, 17, l'année du jubilé (cfr *Nouvelle Revue Théologique*, 1950, p. 249). Il faut tenir aussi grand compte de l'importance attachée aux temps par notre auteur et du fait qu'on a retrouvé dans la grotte de Qumrân un fragment en hébreu du Livre des Jubilés (*Nouvelle Revue Théologique*, 1950, p. 63-64).

la gloire de Dieu, avec ma cithare et mon luth je veux chanter ses préceptes de sainteté et avec la flûte de mes lèvres et les instruments à cordes j'exalterai le cordeau de sa justice.

4) *L'idéal de perfection du sage* (X, 10 - XI, 15).

Quand vient le jour et qu'arrive la nuit, j'entre dans l'Alliance de Dieu. Et quand s'en va le soir et que disparaît l'aurore, je célèbre ses préceptes et en eux je veux établir ma demeure pour ne plus m'en éloigner. Je mesure son jugement à ma culpabilité et mon péché est devant mes yeux comme un décret gravé (91). Et je dis à Dieu : « Vous êtes ma justice », et au Très-Haut : « Vous êtes le fondement de ma bonté, la source de la connaissance, la demeure de la sainteté, l'excellence de la gloire, la totalité de la puissance ». Pour sa gloire éternelle il a fait choix de l'enseignement qu'il me donne et je veux trouver mon bon plaisir dans le jugement qu'il portera sur moi.

Au début de l'occupation de mes mains et de mes pieds, je veux bénir son nom. Quand je sors ou que j'entre, quand je m'assieds ou que je me lève, et lorsque je m'étends sur ma couche, je veux le célébrer.

Je veux lui offrir le chant de mes lèvres et le bénir pour la table qu'il a préparée aux hommes, avant d'étendre la main pour me nourrir des produits délicieux de la terre.

Lorsque surviennent la crainte et la terreur et là où l'on ne trouve qu'angoisse et dévastation, je le bénis en exaltant ses merveilles, je médite sa puissance et sur ses bontés je veux m'appuyer sans cesse. Car je sais que dans sa main est le jugement de tout vivant et que toutes ses œuvres sont vérité. Et quand il envoie l'épreuve, je le loue; et quand il envoie son salut, je le chante également.

Je ne réponds à personne en rendant le mal : c'est par le bien que je poursuis un chacun, car à Dieu appartient le jugement de tout vivant et c'est lui qui rendra à chacun sa juste rétribution.

Je ne nourris aucune envie dans un esprit de méchanceté et mon âme n'aspire pas aux biens acquis par violence et je ne veux aucune querelle avec les hommes de corruption jusqu'au jour de la vengeance. Mais je garde ma colère (92) contre les hommes de perversité et je n'aurai de cesse que Dieu ne les ait jugés.

Je ne m'indigne pas en attendant que le pécheur se convertisse et je ne répands pas ma pitié sur ceux qui dévient du droit chemin et je ne porte pas mes consolations aux affligés aussi longtemps qu'ils ne sont pas parfaits dans leurs voies.

Je n'écoute pas Bélial dans mon cœur et il n'entendra pas sur mes lèvres des impiétés. La trahison criminelle, les fraudes et les mensonges ne se trouveront pas sur mes lèvres. Mais c'est le fruit de sainteté et non les abominations qui seront sur ma langue.

C'est pour les louanges que j'ouvre la bouche et ce sont les justices de Dieu

---

(91) Si l'on interprète « *chwq chrwt* » comme signifiant « loi de la liberté », on ne voit pas très bien comment l'auteur a pu dire : « mon péché est devant mes yeux selon la loi de liberté ».

(92) *w'pj'*, transcription de Burrows que le P. v. d. Ploeg veut modifier en *w'pw'* de manière à comprendre et à traduire : « Et donc ». — Milik maintient la transcription de Burrows et traduit « *et ma colère* », en considérant le *'aleph* final comme une addition comparable à celle du *'aleph* dans *kj'* (quia) et dans *lw'* (ei : VI, 27). Négligence du scribe d'ailleurs qui ajoute le 'aleph final là où il est inattendu et l'omet là où il serait à sa place, soit dans le corps du mot : *gwljm* pour *g'wljm* (II, 2) ; *rshwn* pour *r'shwn* (II, 20) ; *jwmrw* de *'mr* (VI, 13), soit à la fin : *wlhbj* pour *wlhbj'* (I, 7) ; *lw* (légation) pour *lw'* (IX, 24).

que ma langue raconte sans cesse. Mais la perversité des hommes et la perpétration de leurs péchés de vanité, je les bannis de mes lèvres; leurs souillures et leurs fraudes, je les bannis de la connaissance de mon cœur.

Dans un calcul de prudence, je manifeste (93) la connaissance, et avec la prudence de la connaissance je veux établir (autour d'el)le une limite ferme pour garder la vérité et un décret puissant pour garder la justice de Dieu.

J'(attacher)ai (94) le précepte au cordeau qui mesure les temps (et au poids (95) qui fixe) la justice : amour de la bonté envers ceux qui sont brisés, fortifier les mains des timi(des (96), enseigner) aux esprits égarés l'intelligence; instruire dans la doctrine ceux qui murmurent; répondre avec modestie à ceux qui ont l'esprit orgueilleux et avec un esprit soumis aux hommes du joug, qui étendent le doigt (97), tiennent des discours injurieux et acquièrent la richesse.

Pour moi, c'est à Dieu qu'appartient mon jugement et dans ses mains se trouvent la perfection de ma voie et la droiture de mon cœur et c'est par sa justice que mon péché est effacé.

De la source de son savoir il a fait jaillir sa lumière et mon œil a contemplé ses merveilles et mon cœur a été illuminé par le mystère de ce qui est accompli (98).

L'être éternel est le soutien de ma droite. Sur un rocher puissant est le chemin de mes pas. Il n'est rien qui soit capable de les ébranler (99), car la vérité de Dieu, voilà le rocher de mes pas, et sa force est le soutien de ma droite, et de la source de sa justice sortent des jugements de lumière pour mon cœur.

Des secrets de ses merveilles, mon œil a contemplé l'être éternel : sagesse qui est cachée aux hommes de savoir, conseil de prudence qui dépasse les fils de l'homme, source de justice, réservoir de force, habitation de gloire qui sont loin de la congrégation de la chair.

Ceux que Dieu a choisis, il les a établis comme une possession éternelle et il les a constitués héritiers dans la portion des saints et il leur a donné pour compagnie les fils des cieux, pour qu'ils soient la congrégation de la communauté et les habitants de la demeure de sainteté et la plantation éternelle en relation avec tout le passé.

Quant à moi, j'appartiens à une humanité d'iniquité, à la congrégation de la chair de péché. Mes crimes, mes iniquités, mon péché et les perversions de mon cœur m'associent à la vermine, à ceux qui vont dans les ténèbres.

C'est que l'homme (n')est (pas) maître de son chemin et il ne dirige pas sa marche. De Dieu relève la décision et de sa main dépend la perfection de la

---

(93) Le texte se lisait d'abord *'str* (je cacherai). Un *phé* superposé au *tau* a substitué une seconde lecture *'spr* (je raconterai), qui est à peu près le contraire de la première.

(94) *''lmh* (j'attacherai), d'après *Genèse,* XXXVII, 7 (v. d. Ploeg).

(95) *Le poids* (parallèle au *cordeau*) : conjecture de Milik.

(96) *lnmch(rj lb)* : « les timides », lacune comblée d'après Isaïe, XXXV, 4.

(97) *Les hommes du joug* = ceux qui font régner l'oppression; *étendre le doigt* est un geste considéré comme railleur et injurieux : Isaïe, LVIII, 9 et *Proverbes,* VI, 13.

(98) *rz nhjh* (le mystère de ce qui est accompli) « les actes merveilleux de Dieu accomplis dans le passé » (v. d. Ploeg, qui rapproche : *nhjwt 'wlm* « ce qui s'est passé autrefois », dans le Doc. Dam., XVI, 2, et *rz nhjh* (*le mystère passé,* parallèle aux *choses anciennes*) : dans un fragment d'un ouvrage inconnu trouvé dans la grotte de Qumrân (*Revue Biblique,* 1949, p. 605, lignes 2 et 3 du fragment). D'autres interprètent au futur : « ce qui va s'accomplir ». Cfr *Siracide,* XLII, 19 et XLVIII, 25 où *nhjwt* = ἐπεσόμενα, τὰ ἐσόμενα.

(99) Au lieu de *jzd 'zr'* (ce qui n'offre aucun sens), lire *jzd'z'w,* d'après col. VIII, 8.

conduite. Dans sa connaissance tout s'est fait. Et tout ce qui est, il l'a établi selon son dessein. Et en dehors de lui rien ne se fait.

Quant à moi, si je vacille, les bontés de Dieu sont mon salut pour l'éternité. Si je chancelle dans le péché de la chair, mon jugement est dans la justice de Dieu : elle triomphera pour l'éternité. Et s'il m'envoie l'épreuve, il délivrera du moins mon âme de la perdition et il affermira sur le chemin mes pas.

Dans ses miséricordes, il m'a attiré et dans ses bontés, viendra mon jugement. Dans la justice de sa vérité, il m'a jugé et dans l'abondance de sa bonté, il couvrira toutes mes fautes et dans sa justice, il me purifiera de la souillure de l'homme et du péché des fils de l'homme, pour qu'on loue Dieu de sa justice et le Très-Haut de sa splendeur.

5) *Une prière du sage* (XI, 15-22).

Béni sois-tu, mon Dieu, qui as ouvert à la connaissance le cœur de ton serviteur. Dirige dans la justice toutes ses actions et accorde au fils de ta servante ce qu'il t'a plu d'accorder à ceux qui sont élus parmi les hommes : de se tenir en ta présence éternellement.

Car en dehors de toi, aucun chemin n'est parfait et sans ton bon plaisir rien ne se fait. C'est toi qui as enseigné toute connaissance et tout ce qui est arrivé, est arrivé selon ton bon plaisir.

Et il n'en est aucun autre en dehors de toi pour répondre si tu consultes, pour comprendre tous tes desseins de sainteté, pour contempler la profondeur de tes secrets, pour pénétrer toutes tes merveilles et l'étendue de ta puissance.

Et qui peut soutenir ta gloire et qu'est-ce donc que celui-là, le fils de l'homme, parmi tes œuvres merveilleuses, et celui qui est né de la femme, comment se tiendra-t-il en ta présence ? Car celui-là a été pétri (100) d'argile et son corps (101) deviendra la nourriture des vers. Celui-là n'est fait (102) que d'une poignée (103) de poussière et son désir va à la poussière. Que répondra l'argile et que comprendra-t-elle au dessein du potier (104) ?

Gustave LAMBERT, S. I.

---

(100) *mgblw,* « aliquod depsendo confectum » (Milik) : nom formé du préfixe *mem* et du radical *gbl* (pétrir). Pour faire l'homme, le potier divin a d'abord préparé et pétri la pâte d'argile (cfr *Nouvelle Revue Théologique,* 1949, p. 627-628, note 17).

(101) *sdwrw* (à lire *siddûrô)* : *siddûr,* nom de forme *qittûl* dérivé du radical *sdr,* disposer, mettre en ordre. — Ici, *siddûr* est la « compages corporis », la structure du corps, le corps lui-même.

(102) *mzwr,* nom formé du *mem* préfixe et du radical *zwr* (fingere, formare), parallèle à *jzr* - *mzwr* est donc l'équivalent de *jezer* (figmentum).

(103) *qwrz* : participe actif de *qrz* (pincer l'argile entre le pouce et l'index) : verbe qui décrit parfaitement l'action du potier et qui se rencontre dans Job et en akkadien : cfr *Nouvelle Revue Théologique,* 1951, p. 233-234. — Le sens est donc : « Celui-là n'est qu'un vase d'argile qu'a pincée (le potier divin) ».

(104) *wjwzr* : participe actif de *jzr* (fingere, formare) : ce terme est habituel en hébreu pour désigner le potier. — Au lieu de *jwzr jd* on attendrait *jd jwzr* (la main du potier). — La construction grammaticale des cinq derniers mots fait difficulté : v. d. Ploeg traduit : « Comment pourront s'asseoir ensemble l'argile et le Modeleur, et qu'est-ce qu'il comprend du conseil (de Dieu) ? » ; nous supposons que l'auteur a voulu écrire : « qu'est-ce qu'*elle* comprend ? » (il s'agit de l'argile). — Milik : « Quid responderit argilla, cum potestati subsit figuli, et quod est consilium quod intelligat ? ». — Notre traduction ne fait que conjecturer un sens approximatif.

UNE NOUVELLE ENCYCLOPÉDIE CATHOLIQUE

Nous avons sous les yeux les cinq premiers volumes de la nouvelle *Enciclopedia Cattolica* (1), publiée sous la haute protection de Son Eminence le Cardinal Pizzardo, Préfet de la Sacrée Congrégation des Séminaires et Universités et sous la direction de Mgr Pio Paschini, de Mgr A. Frutaz et du R. P. Testore, S. J. Cette œuvre s'impose à l'attention d'une manière toute spéciale par son ampleur, par sa valeur intrinsèque et ses particularités.

L'Encyclopédie s'intitule « catholique », non pas simplement en ce sens général qu'elle est dirigée en accord avec les principes de la foi catholique, tout en embrassant une multitude de sujets profanes les plus divers capables d'intéresser un lecteur cultivé (2), mais en ce sens plus restreint, plus technique dirions-nous, qu'elle ne traite que de questions en rapport avec les sciences et les préoccupations catholiques et du point de vue catholique. C'est donc au *Lexikon für Theologie und Kirche* de Mgr Buchberger, ou encore à *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain* qu'elle fait plus précisément songer.

Il s'en faudrait cependant de beaucoup que ces trois encyclopédies se fassent concurrence. Sur le fond commun de leur préoccupation générale, se greffent des nuances qui donnent à chacune sa physionomie et son utilité propres.

Bien que vieilli forcément aujourd'hui (3), le *Lexikon für Theologie und Kirche* est resté une œuvre remarquable, scientifiquement au point quand il parut, présentant dans ses dix volumes une documentation de premier ordre, et dont l'utilisation est facilitée par la densité, la concision impitoyable et l'accumulation (30.000) des articles. Ecrit en allemand, en majeure partie par des savants allemands, et principalement pour le public allemand, il est naturel que, sans négliger (loin de là) les problèmes généraux et les aspects universels du christianisme, il se soit particulièrement intéressé à l'histoire et aux questions religieuses des pays de langue allemande ou en étroites relations avec eux. L'ouvrage est illustré, mais d'une manière sobre, suffisante peut-être à l'époque où il paraissait, mais qui paraîtrait aujourd'hui désuète.

Bien plus rapprochée de nous dans le temps, puisque ses premiers fascicules ne sont sortis de presse qu'en 1948, est l'encyclopédie *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*. Sur les sept volumes projetés, deux sont maintenant achevés. Ils ne nous conduisent toutefois encore qu'au mot « confrères » et dès lors, nous ne serions pas surpris qu'il ne faille un jour déroger à la limite fixée actuellement pour son étendue. Les deux volumes parus, dépourvus d'illustrations ou cartes, ont, pour le reste, la même présentation que les autres encyclopédies publiées par la Maison Letouzey et qui ont rendu celle-ci célèbre.

Comme pour le *Lexikon für Theologie und Kirche* la très grande partie des collaborateurs provient des milieux ecclésiastiques, religieux ou séculiers, mais cette fois du clergé de France. L'encyclopédie *Catholicisme* est plus tournée que sa consœur allemande vers les questions théoriques et pratiques de l'apostolat moderne, plus préoccupée des problèmes dits « actuels » (et le millésime

---

(1) *Enciclopedia Cattolica.* Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, s.a., cinq vol., XXVIII-2016 col. chacun. Tome I : A-ARN ; tome II : ARN-BRA ; tome III : BRA-COL ; tome IV : COL-DYA ; tome V : EA-GEN.

(2) Tels sont, par exemple, *Der Grosse Herder* de Herder, 12 vol. et un vol. d'Atlas. Fribourg-en-Br., 1930 et ss., ou encore la *Katholieke Encyclopedie* néerlandaise actuellement en voie de réédition.

(3) Ses 10 volumes parurent de 1930 à 1938.

de ses fascicules donne ici au mot *actuel* un sens plénier), surtout lorsqu'ils ont été ou sont soulevés en France même. Ainsi, nous trouvons dans le fascicule 8, le dernier que nous avons sous les yeux, une suite d'articles sur le thème *clergé* qui nous le situe très bien dans le cadre des préoccupations françaises du jour. Outre un rapide aperçu sur la notion canonique de « clergé » nous voyons successivement traités : la situation légale faite en France au clergé, les ligues de défense du clergé, le recrutement sacerdotal, le clergé d'ancien régime, le clergé colonial, le clergé indigène, la « mystique » du clergé diocésain et enfin la statistique du clergé séculier de France, rangé non seulement par diocèses et provinces ecclésiastiques, mais encore par âge des prêtres; tous points qui répondent aux préoccupations françaises actuelles. *Catholicisme* est bien l'encyclopédie française du catholicisme, spécialement centrée sur la France et répondant à ses aspirations intellectuelles et religieuses.

La nouvelle encyclopédie romaine a elle aussi ses particularités. Axée essentiellement sur Rome où vivent d'ailleurs la plupart de ses collaborateurs, principalement dans les Instituts scientifiques religieux ou dans l'administration pontificale, elle reflète naturellement davantage leurs vues et leurs préoccupations générales qui sont celles du Centre de la catholicité. Ainsi, parmi les quarante sections qui se partagent la totalité des matières traitées on trouvera les suivantes : Curia romana; Diocesi; Diplomazia ecclesiastica. Ce trait particulier qui la distingue de ses deux consœurs décrites plus haut est accompagné d'un autre, parallèle aussi à ce que nous trouvons chez elles. La langue de l'*Enciclopedia Cattolica* est l'italien, et la plus grande partie de ses collaborateurs sont aussi italiens, et sans doute, de ce fait, la masse des souscripteurs et de ses lecteurs se trouveront-ils également en Italie. L'Encyclopédie reflète donc assez naturellement, à côté de sa première tendance caractéristique à exprimer la pensée romaine et à insister particulièrement sur les problèmes et les aspects les plus universels du catholicisme, cette seconde tendance d'accorder une place plus notable au champ d'intérêt des catholiques italiens; cfr par exemple la série d'articles sur les diverses Fédérations catholiques italiennes, sportives, religieuses, etc. et aussi l'illustration consacrée en grande partie aux œuvres d'art ou monuments italiens. Ces préoccupations sont parfaitement légitimes, elles sont même souhaitables et sont loin de diminuer pour nous, bien au contraire, l'intérêt de cette œuvre, puisque, en plus, d'un ouvrage d'intérêt général elles font encore d'elle un instrument de travail spécialisé.

L'*Enciclopedia Cattolica* l'emportera incontestablement sur toutes ses pareilles et même sur un très grand nombre d'encyclopédies les plus modernes en plusieurs points : 1° par l'ampleur matérielle : les cinq premiers volumes, in-quarto, de plus de 2.000 colonnes chacun, ne nous conduisent encore qu'à la lettre G (Genetica); on peut donc croire qu'ils ne représentent encore que le tiers environ de l'œuvre.

2° par l'ampleur de son plan. Ce plan a été établi sur une base très large et qui tient compte des nécessités universelles de l'Eglise et de la science catholique en général. L'ensemble des branches représentées a été scindé en quarante secteurs, qui comportent, outre les disciplines les plus traditionnelles de l'enseignement théologique et philosophique, tel qu'il est conçu dans les Institutions supérieures catholiques, un certain nombre d'autres qui n'en sont que les auxiliaires : comme par exemple, etnologia religiosa, folklore religioso, geografia, paleografia e diplomatica, questioni medico-morali, scienze : biologia, chimica, mineralogia e geologia, fisica e matematica, sociologia e correnti politiche, stampa cattolica, Università e accademie. Inutile d'ajouter d'ailleurs que toutes ces sciences de « confins » ne sont traitées que sous l'angle de la doctrine catholique ou des études sacrées.

Un pareil déploiement d'information n'a été possible qu'en faisant appel à un nombre exceptionnellement considérable de collaborateurs. Leur liste, pour

le seul tome V, dépasse les 450 noms. Ici comme ailleurs le nom du signataire de l'article a son poids. Dans la masse, il est fatal qu'il s'y rencontre quelques déficiences, l'ensemble est sérieux, un bon nombre excellents (4).

3° Enfin une qualité qui classera l'*Enciclopedia Cattolica* parmi les meilleures qui soient actuellement est l'excellence de sa présentation et spécialement la richesse de son illustration. Celle-ci fait invinciblement songer à l'*Enciclopedia Italiana*, la plus remarquable que nous connaissions à ce point de vue. Visiblement les éditeurs actuels s'en sont inspirés. Dans l'une comme dans l'autre, une place toute spéciale a été faite aux richesses d'art de l'Italie (grand nombre de clichés Alinari). Pourtant ces deux recueils ne se font pas concurrence, ils se complètent. Les éditeurs ont veillé à ne jamais reproduire la documentation photographique de l'*Enciclopedia Italiana*, et si, comme il est fatal, des mêmes monuments doivent être présentés, ils le sont alors sous d'autres angles ou perspectives (cfr art. Firenze, p. ex.). En plus des reproductions d'art et d'archéologie chrétienne qui sont les plus nombreuses, une part considérable a été faite aux reproductions de manuscrits (bibliques, patristiques, liturgiques), dans le but d'illustrer l'étude paléographique, la biographie d'un Père de l'Eglise, les influences artistiques, etc. Une innovation assez heureuse nous paraît aussi de reproduire en photographie, quand l'occasion s'en présente, la page de titre des ouvrages célèbres devenus rares. Sur tout cela plane la tradition ecclésiastique plus que millénaire du respect du livre et la préoccupation de sauvegarder un patrimoine d'humanisme qui a toujours été dans la ligne de l'Eglise.

Le rythme auquel paraissent les volumes de l'*Enciclopedia Cattolica* est, jusqu'à présent, des plus satisfaisants. Il donne à penser que, malgré la complexité de sa tâche et la multiplicité des problèmes qu'elle doit résoudre, la Direction tient bien en mains la vaste entreprise à laquelle elle apporte toute son application. En la faisant connaître, et ***apprécier***, auprès de nos lecteurs, nous voudrions contribuer pour notre part à assurer à l'*Enciclopedia Cattolica* la très large diffusion à laquelle elle a droit.

Ch. MARTIN, S. I.

---

(4) Le lecteur nous pardonnera de ne pas tout citer. Mais voici quelques noms, qui nous sont plus personnellement connus : Bea, Boyer, Calderini, De Bruyne, De Meester, Furlani, Garrigou-Lagrange, Josi, Jugie, Köppers, Lönertz, Madoz, Mollat, Monneret de Villard, Paschini, Peterson, Raes, Roschini, Turchi, Vaccari.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique « Sempiternus Rex » du 8 septembre 1951 à l'occasion du quinzième centenaire du concile oecuménique de Chalcédoine. — (*A.A.S.*, XLIII, 1951, p. 625-644. — Traduction française de la *Documentation Catholique*, 1951, XLVIII, 1217-1232).

Comme Pie XI en 1925, à l'occasion du seizième centenaire du concile de Nicée (1), et en 1931, pour le quinzième centenaire du concile d'Ephèse (2), ainsi S.S. Pie XII dans cette encyclique fait ressortir toute l'importance du concile de Chalcédoine, tenu en octobre 451.

Si l'on considère attentivement cet événement et les circonstances qui l'ont accompagné, deux faits principaux émergent, que Nous voulons, autant que possible, mettre en lumière : le primat du Pontife romain, qui, dans cette grave controverse christologique, resplendit vivement, et la définition dogmatique de Chalcédoine, d'une si grande importance. Qu'ils suivent les coutumes et les exemples de leurs ancêtres, et qu'ils ne tardent plus à rendre à la primauté du Pontife romain l'hommage respectueux qui lui est dû, ceux qui, par le malheur des temps, surtout dans les pays d'Orient, se sont séparés du sein et de l'unité de l'Eglise; que ceux qui se trouvent impliqués dans les erreurs de Nestorius et d'Eutychès pénètrent avec des yeux purifiés le mystère du Christ et qu'ils acceptent enfin intégralement la doctrine du Concile; qu'ils considèrent aussi plus profondément et plus exactement cette doctrine, ceux qui, séduits par un amour excessif de la nouveauté, osent ébranler les bornes sagement et inviolablement établies dans l'étude du mystère de notre rédemption. Que tous ceux enfin qui se nomment catholiques en soient puissamment excités à confesser et à conserver cette foi comme la perle précieuse de l'Evangile; qu'ils l'honorent de cœur et de bouche, et, surtout, qu'ils lui soient fidèles par leur conduite; qu'avec le secours de la miséricorde divine ils écartent tout ce qui serait déréglé, inconvenant, blâmable, et que resplendisse l'éclat de leurs vertus, de telle sorte qu'il leur soit donné d'être participants de la divinité de Celui qui daigna se faire participant de notre humanité.

La traduction italienne de l'encyclique, publiée par *L'Osservatore Romano* du 13 septembre 1951, divise le texte en trois grandes sections :

1°) L'exposé de l'hérésie d'Eutychès — les vicissitudes de la lutte contre elle de la part de Flavien, évêque de Constantinople — l'intervention du pape S. Léon et la réunion des 600 Pères du Concile, tous Orientaux, sous la présidence très effective des légats du Pontife romain.

2°) La doctrine contenue dans la lettre (le Tome) de S. Léon à Flavien, la définition conciliaire, la précision désormais acquise des termes exprimant le mystère de l'Incarnation.

L'article du R. P. du Manoir, publié dans le fascicule de septembre-octobre de la *N.R.Th.*, p. 785-803, a refait cette histoire et exposé la doctrine du concile.

---

(1) Lettre du 4 avril 1945 au Cardinal Facci, secrétaire de la S.C. pour l'Eglise Orientale, sur la préparation du 16e centenaire du concile de Nicée, *A.A.S.*, XVII, 1925, p. 187. *N.R.Th.*, 1925, p. 431. Voir aussi *N.R.Th.*, 1926, p. 257-269.

(2) Encyclique *Lux veritatis* du 25 décembre 1931 à l'occasion du 15e centenaire du concile d'Ephèse, *A.A.S.*, XXIII, 1931, p. 493; *N.R.Th.*, 1932, p. 164.

L'encyclique fait ensuite allusion à une doctrine récemment condamnée :

Bien que rien n'interdise de scruter profondément l'humanité du Christ, même selon les principes et les méthodes de la psychologie, il en est cependant qui, dans des recherches délicates de ce genre, abandonnent plus que de raison les positions anciennes pour en édifier de nouvelles, et utilisent mal l'autorité et la définition du Concile de Chalcédoine, pour appuyer leurs propres idées.

Ils parlent de telle façon de l'état et de la condition de la nature humaine du Christ, que celle-ci semble être un sujet *sui iuris*, au moins psychologiquement, comme si elle ne subsistait pas dans la personne du Verbe lui-même. Mais le Concile de Chalcédoine, pleinement d'accord avec celui d'Ephèse, affirme clairement que l'une et l'autre natures de Notre Rédempteur s'unissent « dans une seule personne et subsistance » et défend d'admettre deux individus dans le Christ, de telle sorte qu'à côté du Verbe, soit placé un *homo assumptus*, jouissant d'une entière autonomie.

3°) Nous reproduisons intégralement la troisième partie de l'encyclique qui est peut-être l'appel le plus net et le plus touchant jamais adressé par le Saint-Siège aux dissidents Orientaux pour leur retour à l'unité :

Le souvenir de ces nobles et glorieuses annales de l'Eglise fait que, spontanément, par la nature des choses, Nous tournons Nos pensées vers les Orientaux, avec un sentiment plus affectueux de Notre cœur paternel. Le Concile œcuménique de Chalcédoine est, en effet, pour eux, un monument insigne de gloire, qui durera certainement à travers tous les siècles : c'est là que, sous la conduite du Siège apostolique, par une assemblée de près de six cents évêques d'Orient, l'unité du Christ, en l'unique personne de qui s'unissent deux natures, la divine et l'humaine, restant distinctes et sans confusion, après qu'une violence impie l'avait niée, fut défendue avec soin et admirablement définie. Mais, hélas! un grand nombre dans ces régions d'Orient se sont misérablement séparés depuis de longs siècles de l'unité du Corps mystique du Christ, dont l'union hypostatique est le modèle éclatant. N'est-ce pas chose sainte, salutaire, conforme à la volonté de Dieu, que tous enfin reviennent à l'unique bergerie du Christ ?

En ce qui Nous regarde, Nous voulons qu'ils aient présent à l'esprit que Nos pensées sont de paix et non d'affliction (3). Il est d'ailleurs assez manifeste que Nous l'avons montré par les actes : que si la nécessité Nous oblige à Nous en glorifier, c'est dans le Seigneur que Nous Nous glorifions en Lui, l'auteur de toute bonne volonté. En effet, sur la trace de Nos Prédécesseurs, Nous Nous sommes efforcé de rendre aux Orientaux plus facile le retour à l'Eglise catholique : Nous avons protégé leurs rites légitimes; Nous avons promu les études qui les concernent; Nous avons promulgué des lois bienfaisantes pour eux; Nous avons entouré d'une grande sollicitude la Sacrée Congrégation établie dans la Curie romaine pour l'Eglise orientale; Nous avons honoré de la pourpre romaine le patriarche d'Arménie.

Lorsque récemment sévissaient les fureurs de la guerre et les maux qu'elle engendre, la misère, la famine, les maladies, Nous n'avons fait aucune distinction entre eux et ceux qui ont coutume de Nous donner le nom de Père, et Nous avons cherché à alléger partout le poids du malheur; Nous Nous sommes efforcé de secourir les veuves, les enfants, les vieillards, les malades; heureux, si Nous avions pu égaler Nos ressources à Nos désirs. Qu'ils se hâtent donc, ceux que l'iniquité des temps en a séparés, de rendre l'hommage qui lui est dû à ce Siège apostolique, pour qui présider c'est servir, à ce rocher de la vérité que Dieu a dressé inébranlable; qu'ils aient devant les yeux et qu'ils imitent Flavien, ce nouveau Jean Chrysostome, souffrant pour la justice, qu'ils imitent les Pères du Concile de Chalcédoine, membres insignes du Corps mystique du Christ, et Marcien, prince énergique, doux et sage, et Pulchérie, lis éclatant de royale et pure beauté. De ce retour à l'unité de l'Eglise, Nous prévoyons que découlera une abondante effusion de biens pour l'avantage commun du monde chrétien.

(3) Cfr Jérém., XXIX, 11.

Certes, Nous n'ignorons pas qu'une foule de préjugés invétérés s'opposent tenacement à ce qu'elle ait son heureux effet, la prière que le Christ, à la dernière Cène, adresse au Père éternel pour les disciples de l'Evangile : « Qu'ils soient tous un (4) ». Mais Nous savons aussi que la puissance des prières est si grande, quand, du saint assaut des priants, elles s'élèvent ferventes, avec une foi assurée et une conscience pure, qu'elle peut soulever une montagne et la jeter dans la mer (5). Nous souhaitons donc et Nous désirons que tous ceux qui ont à cœur le chaleureux appel à embrasser l'unité chrétienne — et aucun de ceux qui appartiennent au Christ ne peut sous-estimer une si grande cause, — Nous souhaitons qu'ils adressent des prières et des supplications à Dieu, de qui procèdent l'ordre, l'unité, la beauté, afin que les louables vœux des meilleurs soient bientôt accomplis. La recherche tranquille, sans colère et sans parti pris, par laquelle aujourd'hui plus qu'autrefois on reconstitue et considère les faits du passé, contribue certainement à aplanir la route qui conduit au but.

Unité contre les ennemis de Dieu et du Christ

Il y a toutefois un autre motif qui demande instamment que, sous l'unique signe du nom chrétien, les rangs se serrent le plus vite possible pour le combat contre les violents assauts de l'ennemi infernal. Qui n'est effrayé de la haine et de la cruauté avec lesquelles les ennemis de Dieu, dans de nombreuses régions de la terre, menacent de supprimer ou s'efforcent d'arracher tout ce qui est divin et chrétien ? Contre les bataillons réunis de ces hommes, il est impossible que continuent à rester désunis et dispersés ceux qui, marqués du caractère sacré du Baptême, ont, par devoir, à combattre les bons combats du Christ.

Communauté de martyre et de sang

Les chaînes, les supplices, les tortures, les gémissements, le sang de ceux qui, connus et inconnus, en multitudes innombrables, ont récemment souffert et souffrent encore aujourd'hui pour la constance de leur vertu et pour la profession de la foi chrétienne, soit comme une voix chaque jour plus puissante, qui est pour tous un appel pressant à embrasser la sainte unité de l'Eglise.

L'espérance du retour de frères et de fils, depuis longtemps séparés de ce Siège apostolique, est affermie par la croix plus cruelle et ensanglantée par les martyres de tant d'autres frères et fils : que personne ne fasse obstacle à l'œuvre salutaire de Dieu, que personne ne la néglige. Aux bienfaits et aux joies de cette unité, Nous appelons aussi avec une pressante et paternelle exhortation ceux qui suivent les erreurs de Nestorius et du monophysisme. Qu'ils soient persuadés que Nous estimerions recevoir une des perles les plus précieuses de la couronne de Notre apostolat, s'il Nous était donné de combler de charité et d'honneur ceux qui Nous sont d'autant plus chers qu'une plus longue séparation Nous les fait désirer davantage.

Nous formons enfin le vœu que la commémoration du sacro-saint Concile de Chalcédoine, que vous ferez avec ardeur, Vénérables Frères, presse chacun d'adhérer avec une foi très ferme au Christ, Notre Rédempteur et Notre Roi. Que personne, séduit par les déviations d'une humaine philosophie, ou trompé par les détours du langage, n'ébranle par des doutes ou ne corrompe par des innovations le dogme défini à Chalcédoine à savoir que dans le Christ sont deux vraies et parfaites natures, la divine et l'humaine, qu'elles sont unies, non confondues, et qu'elles subsistent dans l'unique Personne du Verbe. Unis plutôt d'un lien étroit avec l'Auteur de Notre salut, qui est « Voie d'une sainte conduite, Vérité de la doctrine divine et Vie de l'éternelle béatitude (6) », que tous en Lui aiment leur nature réparée, qu'ils honorent leur liberté rachetée, et que, secouant la folie d'un monde sénile, ils passent avec joie à la sagesse de l'enfance spirituelle, qui ne vieillit jamais.

Que le Dieu un et trine, dont la nature est bonté et dont la volonté est puissance, agrée ces vœux ardents, par l'intercession de la Vierge Marie, Mère de Dieu, des saints apôtres Pierre et Paul, d'Euphémie de Chalcédoine, vierge et

LXXII, 1 ; *P.L.*, LIV, 390.

(4) Ioann., XVII, 21. (5) Cfr Marc, XI, 23. (6) S. Leonis M., *Serm.*

martyre triomphante. Et vous, Vénérables Frères, joignez pour cela vos prières aux Nôtres, et faites connaître au plus grand nombre possible ce que Nous vous avons écrit. Nous vous en remercions déjà et, à vous, à tous les prêtres et fidèles, au bien spirituel desquels vous consacrez vos soins, Nous accordons de tout cœur la Bénédiction Apostolique. Qu'elle vous aide à accepter plus joyeusement le joug du Christ, qui est léger et doux, et à devenir toujours plus semblables dans l'humilité à Celui dont vous voulez partager la gloire.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 8 du mois de septembre, fête de la Nativité de la Vierge Marie, en l'année 1951, de Notre pontificat la treizième.

Lettre encyclique « Ingruentium malorum » du 15 septembre 1951 sur la récitation du Rosaire pendant le mois d'octobre. — (*A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 577-582).

Très souvent, depuis douze ans, le Souverain Pontife a invité les fidèles à la prière à la S. Vierge soit à l'occasion du mois de mai, soit pour le mois d'octobre ou la fête de l'Immaculée. Au début de cette lettre encyclique, il se réjouit de la réponse faite à ses appels, et notamment de l'intense dévotion mariale qui s'est manifestée à l'occasion de la proclamation du dogme de l'Assomption.

Les dangers actuels pour la paix du monde, la persécution qui continue à frapper l'Eglise dans de nombreux pays sont des motifs pressants de recourir au Rosaire pendant ce mois d'octobre. Le Saint-Père en ajoute un nouveau :

Enfin, Nous ne pouvons passer sous silence un nouveau crime sur lequel, avec une immense douleur, Nous désirons vivement appeler non seulement votre attention, mais aussi celle de tout le clergé, de tous les parents et même celle des autorités publiques. Nous parlons de cette affreuse campagne que les impies ont partout déchaînée contre les âmes pures des enfants. Non seulement on ne respecte pas l'innocence de leur âge, mais encore on ose s'attaquer aux fleurs les plus belles du jardin mystique de l'Eglise qui forment l'espoir de la religion et de la société. Si on y réfléchit, il ne faut point trop s'étonner de ce que les peuples gémissent sous le poids des châtiments divins et tremblent dans la crainte de calamités encore plus graves.

C'est surtout dans la famille, que le Pape désire que l'on récite régulièrement le Rosaire. Il y voit un moyen d'assurer une admirable union des cœurs et de réaliser l'idéal des foyers chrétiens. Il affirme sa confiance absolue :

Nous n'avons aucune hésitation à affirmer de nouveau publiquement quelle espérance nous plaçons dans le Rosaire pour guérir les maux qui affligent notre siècle. Ce n'est pas par la force ni par les armes, ni par la puissance humaine, mais par le secours divin obtenu grâce à cette prière, que l'Eglise forte comme David avec sa fronde pourra affronter sans trembler l'ennemi infernal.

Parmi les intentions qu'il recommande en terminant, le Souverain Pontife signale spécialement tous les captifs des prisons et des camps de concentration.

S. CONGREGATION CONSISTORIALE

Décret modifiant les prescriptions des canons 534 § 1 et 1532 § 1 n. 2 du Code de droit canonique (13 juillet 1951). — (*A.A.S.*, XXXXIII, 1951, p. 602).

Cum mutata nummorum vis pecuniaeque nutatio alicubi peculiares difficultates induxerit in applicandis praescriptis Canonum 534 § 1 et 1532 § 1 n. 2 Codicis Iuris Canonici, expostulatum est a Sancta Sede ut apta norma ediceretur.

Quapropter Ssmus Dominus Noster Pius Divina Providentia Pp. XII, re mature perpensa, hoc Sacrae Congregationis Consistorialis Decreto, benigne

decernere dignatus est ut, perdurantibus praesentibus adiunctis et ad nutum S. Sedis, ad eandem Sedem Apostolicam sit recurrendum quotiescumque agatur de pecuniae summa quae decem millia francorum seu libellarum aureorum excedat.

Au cas d'aliénation d'un bien, meuble ou immeuble, faisant partie du patrimoine stable d'une personne morale ecclésiastique, le Code exige notamment, comme condition de validité de cet acte (c. 1530 § 1, 3°), la permission du Siège apostolique, si la valeur de ce bien dépasse trente mille lires ou francs (c. 1532 § 1, 2°). Parallèlement le Code, dans un canon propre à l'administration des biens d'une personne morale religieuse (c. 534 § 1), prescrit qu'une permission du Saint-Siège est nécessaire pour aliéner une partie du capital stable, immobilier ou mobilier, ou pour contracter une dette ou des obligations grevant ce même capital, quand le montant de l'opération selon l'expertise dépasse la valeur de trente mille lires ou francs.

Les canons du Code ne spécifiaient pas qu'il s'agissait de monnaie d'or. Il est cependant certain qu'au moment de la rédaction et de la publication de ces textes le législateur, en définissant ainsi la valeur de biens matériels, voulait poser une norme d'appréciation autant que possible universelle et stable. Il était alors normal de partir des monnaies telles qu'elles étaient définies par la Convention monétaire latine de Paris en 1865 entre Belgique, Italie, France, Suisse. Les monnaies d'or de ces pays étant égales quant au poids, titre et valeur, le Code pouvait ainsi affirmer la parité entre lire et franc. D'autres pays avaient dans la suite adhéré à cette convention. Dans tous les cas, grâce à l'étalon défini par le franc-or, les valeurs respectives des diverses monnaies étaient faciles à établir d'une manière exacte.

Il est inutile de faire ici l'histoire des variations des monnaies depuis trente ans : monnaies de papier, réduction du poids d'or de certaines monnaies par rapport au franc de 1865, inflation, dévaluations, monnaies flottantes, cours forcé... Devant cette situation de fait mouvante le Saint-Siège n'a jamais rien défini et cela quoi qu'il en soit de certaines mesures particulières qu'on ait pu invoquer dans le sens d'une opinion commune parmi les canonistes. Administrateurs et canonistes, devant la liberté laissée par Rome, avaient admis que l'estimation était à faire à partir du franc-or. On tirait argument, soit de la législation antérieure au Code, soit du but et de l'intention du législateur, soit de considérations pratiques. On ne pouvait toutefois que désirer une mesure officielle.

Le décret actuel en réalité ne fait pas que régler cette question. Il contient en effet deux dispositions : la permission du Saint-Siège est requise pour une aliénation, non plus d'une valeur au delà de trente mille, mais de dix mille francs. Cette valeur est celle qu'établit l'expertise préalable et non pas celle qu'on pourrait accorder à ce bien pour des raisons purement personnelles, ni même celle qui sera effectivement atteinte au moment de la conclusion définitive du contrat. Cette somme de dix mille francs est à estimer en monnaie actuellement en cours convertie en francs-or. L'adoption de ce principe de la monnaie d'or liquide des incertitudes, sans toutefois supprimer toute difficultés d'application, par exemple certaines monnaies d'or ont perdu de leur valeur et c'est ainsi qu'aux Etats-Unis le dollar d'or de 1936 ne valait plus que soixante pour cent de sa valeur de 1918. La norme la plus prudente et la plus stable reste alors celle qui était suivie en pratique dans l'interprétation du principe communément admis : le montant de l'opération étant établi en monnaie-papier actuelle, la conversion en monnaie d'or est à faire suivant le taux officiel des changes du franc-or qui avait cours légal en 1918. Ce décret, de par sa publication en date du 18 septembre 1951, deviendra obligatoire au matin du 18 décembre 1951. A. DELCHARD, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE DOGMATIQUE ET HISTORIQUE

M. Premm. — *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik.* T. I : *Gott der einwesentliche und dreipersönliche Schöpfer des Alls.* Vienne, Herder, 1951, 23 × 15 cm., XVI-588 p.

Le Prof. Premm a voulu couronner ses 20 années d'enseignement à la Faculté de Théologie de Salzbourg par la publication d'un manuel de dogmatique en 4 volumes, dont voici le premier. Il ne diffère guère du type traditionnel : même esprit et même contenu, même rigueur et même lucidité quant à la division de la matière, la façon de l'exposer, la disposition typographique. Il est rédigé en langue allemande, tout en maintenant, par une heureuse inspiration, le latin pour les grandes formulations dogmatiques et pour un bon nombre de textes patristiques et conciliaires. La note kérygmatique n'est pas absente non plus, car l'auteur insère fréquemment un paragraphe sous le titre : *Lebenswert,* Valeur de Vie. Ce livre rendra sans doute de grands services aux étudiants en théologie; ils y trouveront un guide averti, compréhensif et prudent. Nous voudrions toutefois signaler un danger possible dans l'interprétation, dans l'usage d'un manuel tel que celui-ci. Ses formules claires et bien agencées ne doivent pas faire oublier aux étudiants qui l'emploient que la théologie exprime le « mystère de Dieu » révélé aux hommes. E. Vandenbussche, S. I.

A. H. Maltha, O.P. et R. W. Thuys, O.P. — *Katholieke Dogmatiek.* Coll. Romen's Compendia. Maeseyck, Romen en Zonen, 1951, 17 × 12 cm., XXVI-1026 p. Prix : relié : 280 frs.

Dans la série « Romen's Compendia » paraît enfin, après plusieurs traités subsidiaires, dont quelques-uns non sans valeur, une petite dogmatique complète. Ce travail reste très « scolastique », un peu dans tous les sens de ce mot. En effet c'est un bon résumé de cours. C'est aussi un clair exposé, bien charpenté, d'une saine théologie thomiste, un peu trop même, car parfois on croirait, à s'y méprendre, lire un livre de philosophie plutôt que de religion révélée. Enfin je crois devoir retenir aussi le sens péjoratif, qui fort malencontreusement s'est attaché à ce mot, et cela surtout pour la première partie (P. Thuys). On est un peu ennuyé de devoir lire des considérations très sérieuses sur la langue des anges, leur motion, le nombre des anges déchus, et assez étonné même, quand on entend dire que le tact a eu spécialement à souffrir des conséquences du péché originel, parce qu'en plus intime rapport avec l'acte générateur. La seconde partie (P. Maltha), c'est-à-dire la Christologie, la Mariologie et les Sacrements, est beaucoup plus personnelle, plus nuancée, plus difficile aussi. Nous y retrouvons moins le manuel; ainsi le texte est plus lisible et pourrait même être lu par des laïques cultivés, et avec fruit.

P. Fransen, S. I.

*P. Althaus. — *Was ist die Taufe ?* Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1950, 20 × 13 cm., 32 p. Prix : 1,85 Mk.

Cette plaquette reproduit deux articles de la *Theologische Literaturzeitung* (1948, n° 12 et 1949, n° 12), dans lesquels l'auteur prend la défense du baptême

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non-catholiques, sont marqués d'un astérisque.

des enfants contre les attaques de Karl Barth. Avec le souci de l'essentiel qui le caractérise, M. Althaus étudie et réfute d'abord les thèses fondamentales de Barth en cette matière : celui-ci veut réduire la signification du baptême à un pur rôle d'image, de signe de la rénovation du chrétien; ce sacrement n'aurait donc qu'une valeur « cognitive », celle de me donner une connaissance authentique de la parole et de l'action du Christ pour moi. A l'opposé, M. Althaus montre fort bien que le baptême est essentiellement un acte, une démarche du Christ (et aussi du fidèle) et que, comme tel, il est constitutif et non purement déclaratif. Passant ensuite au point précis de la controverse, l'auteur distingue deux questions dans le baptême des enfants dans le N.T. Le fait de cette pratique lui paraît définitivement acquis. Mais on peut se demander si cette pratique répondait bien aux intentions du Christ et ne relevait pas plutôt de pratiques juives périmées, circoncision des enfants et baptême des prosélytes. L'auteur estime cette manière de faire légitimée tant par Mc X, 15-16, qui montre que le salut s'étend aussi aux enfants, que par le fait que le baptême était donné aux petits enfants en relation avec celui de leurs parents (cfr *Actes*, XVI, 15). Cette même relation à la foi des parents (et des parrains) lui permet de répondre à la question : où se trouve en pareil cas la foi, l'engagement libre sur lesquels la théologie luthérienne insiste tant ? La seconde partie de l'étude confronte les positions de l'auteur avec les textes de Luther et montre leur accord. La lecture de ces pages si denses, et souvent si proches des positions catholiques bien comprises, sera utile à tous ceux qui s'intéressent à la théologie sacramentaire. L. Renwart, S. I.

W. M. Bedard, O.F.M. — *The symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought.* Thèse. Coll. The Catholic University of America. Studies in Sacred Theology. Second series, n° 45. Washington, The Catholic University of America Press, 1951, 23 × 15 cm., XVI-60 p. Prix : 1 dollar.

Dans ce résumé de sa thèse doctorale, l'auteur nous donne un aperçu de ses recherches sur un double symbolisme des fonts baptismaux, comparés à un sépulcre et au sein maternel. Ce symbolisme est fondé d'une part sur le thème paulinien de notre participation par le baptême à la mort et à la résurrection du Christ, de l'autre sur le thème johannique de la nouvelle naissance nécessaire à l'entrée dans le Royaume. L'auteur suit ces deux thèmes chez les Pères de l'Eglise orientaux et occidentaux, dans les monuments archéologiques et épigraphiques et dans les formules liturgiques. Il constate que le thème paulinien, déjà fort explicité par saint Paul lui-même, ne s'enrichit guère tandis que la comparaison avec le sein maternel évolue différemment en Orient et en Occident : pour l'Orient, les fonts baptismaux sont le sein et la mère qui engendre de nouveaux fils; pour l'Occident, ils sont le sein de l'Eglise maternelle, qui par lui s'enrichit de nouveaux fils. L'exposé, assez sommaire, rend parfois difficile de saisir la force des preuves avancées par l'auteur, p. ex. lorsqu'il discute aux p. 39-41 la signification des baptistères cruciformes, ou lorsqu'il établit aux p. 46-47 que saint Léon le Grand est presque certainement l'auteur de l'inscription du baptistère du Latran. L'axiome que l'auteur cite sous la forme *« lex credendi legem statuit orandi »* doit au contraire se formuler : *ut legem credendi statuat lex orandi* (*Indiculus* dit de saint Célestin, Denz. n° 139). L. Renwart, S. I.

P. Galtier, S. J. — *De poenitentia.* Tractatus dogmatico-historicus. Nouvelle édition. Rome, Université Grégorienne, 1950, 23 × 15 cm., 576 p.

Par la sûreté de sa doctrine, la solidité de sa pensée et l'étendue de son information, le *de Poenitentia* du R. P. Galtier est devenu le manuel indispensable. Ses nombreuses éditions témoignent d'ailleurs de son succès mérité (cfr pour la 1re édition : *N.R.Th.*, 1924, p. 257 et 357; pour la 2e : 1932, p. 81). Le volume que nous présentons a été soigneusement mis à jour d'après les documents et les travaux récents; en particulier la thèse sur les aspects théoriques

et pratiques de la pénitence dans l'Eglise ancienne a été remise sur le métier et développée en quatre énoncés distincts. L. Renwart, S. I.

P. Anciaux. — *La théologie du sacrement de pénitence au XII^e siècle.* Coll. Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Fac. Theologica..., series II, t. 41. Louvain, Nauwelaerts; Gembloux, Duculot, 1949, 26 × 17 cm., XXII-646 p. Prix : 490 frs.

Le magistral ouvrage que M. l'abbé P. Anciaux a publié dans la collection des thèses de l'Université de Louvain fait grand honneur à son auteur et prouve la fécondité des méthodes scientifiques qui l'ont formé.

Si l'on ne connaît parfaitement un fleuve qu'en le remontant jusqu'à sa source, ainsi ne saisit-on une doctrine dans toute sa vivante richesse qu'en remontant jusqu'à ses origines. De là vient en théologie l'intérêt du XII^e siècle : il est, surtout en matière sacramentaire, la source des systématisations scolastiques qui ont donné sa forme à notre théologie actuelle. Les grands scolastiques du XIII^e siècle ont certes réalisé des synthèses qui n'ont pas encore été dépassées et donné à plus d'un problème une solution sans doute définitive. Néanmoins leurs devanciers, malgré et peut-être à cause de leurs hésitations, plus proches du bouillonnement des origines, gardent tout leur intérêt : ils relient les énoncés si limpides de leurs successeurs à l'infinie complexité des problèmes qu'ils résolvent et nous aident à retrouver, dans toute sa richesse et son originalité, l'intuition qui les anime.

C'est dire toute l'importance des études historiques probes et sérieuses comme celle que nous présentons aujourd'hui. Car, si l'Eglise a toujours eu conscience « que la réconciliation du pécheur avec Dieu ne peut se réaliser qu'en union avec elle et sous la direction de ses ministres, les modalités de son intervention ont varié au cours des siècles » (p. 1). Parallèlement à ces variations de la pratique pénitentielle, les essais de réflexion théologique ont successivement accordé la première place dans leurs synthèses à divers aspects de ce sacrement. Quand régnait dans toute sa splendeur la pénitence publique solennelle, avec sa longue et pénible expiation précédant la réconciliation, quoi d'étonnant que l'essentiel parût être l'exact payement de la dette contractée envers la divine justice et envers l'Eglise (car ce ne sera qu'à la fin du XII^e siècle que l'on commencera à distinguer clairement for sacramentel et for externe, péché et excommunication) ? Rien d'étonnant donc que la réconciliation à l'article de la mort d'un pécheur qui n'a pas accompli toute son expiation pose à plusieurs Pères un problème angoissant, dont ils préfèrent confier la solution à la miséricorde divine. Dans le prêtre, ce que l'on cherchera surtout, ce sera la discrétion, l'art de déterminer l'exacte satisfaction requise pour l'expiation adéquate de tel péché. Non certes que l'on méprise par là le caractère sacerdotal. En effet, lorsque la réflexion théologique explicitera en quoi consiste cette discrétion, elle y verra une des deux clefs remises aux Apôtres par N.S.J.C. et transmises à chaque prêtre par l'ordination sacerdotale. L'évolution de la discipline amènera ensuite les auteurs à mettre en vedette un autre aspect de la pénitence. La confession privée et même de dévotion s'est multipliée; l'absolution y précède normalement l'accomplissement de la satisfaction. De là à se demander quand le péché est remis, il n'y a qu'un pas. Celui-ci en entraîne un autre : jadis on justifiait la nécessité de l'aveu par celle de fournir au prêtre les données exactes qui lui permettront d'imposer l'expiation adéquate; maintenant, on insistera de plus en plus sur la honte salutaire qu'englobe cet aveu, on y verra même une part importante de l'expiation; aussi l'obligation de la confession paraîtra-t-elle bientôt tellement importante qu'on imposera de la faire, à défaut de prêtre, même à un laïc. De nouveau, ce ne fut point par mépris du pouvoir sacerdotal, mais pour suppléer, autant que faire se pouvait, à l'absence du ministre consacré, dans l'espoir que Dieu, dans sa miséricorde, pardonnerait à celui qui se soumettait ainsi à la salutaire humiliation de l'aveu.

Au XII^e siècle, ce fut Abélard qui ramena l'attention des théologiens sur l'importance de la contrition. L'étude de cette disposition intérieure, de tout

temps nécessaire à la rémission des péchés, et de ses rapports avec les autres parties de la pénitence, va dominer tout le traité de la pénitence au XII[e] siècle, et, par contre-coup, poser de façon aiguë le problème du rôle sacerdotal en cette matière. Si la contrition remet par elle-même le péché (c'est l'avis unanime), pourquoi faut-il encore se soumettre au verdict des prêtres et que produit celui-ci ? Toutes les solutions sont essayées et font l'objet de discussions passionnées. Il y a ceux qui récusent le problème : pour eux les divers éléments de la pénitence forment un tout à ne pas dissocier. Il y a ceux qui l'admettent et y cherchent une solution; ils se groupent en deux tendances principales. Les uns reprennent, développent et nuancent la solution chère à Pierre Abélard : Dieu remet le péché et la peine éternelle, l'aveu au prêtre assure la remise totale des peines temporelles, tant par la honte qu'il fait subir que par l'imposition de la satisfaction. Les autres, moins nombreux, se rattachent à l'école des Victorins : loin d'être un simple complément de la justification, ce qui amenuise trop le rôle du prêtre, l'aveu est nécessaire pour la rémission du péché : car si Dieu pardonne la faute, c'est le prêtre qui remet toute la peine, éternelle aussi bien que temporelle.

Grâce à la théorie hylémorphique, saint Thomas enfin réunira en une synthèse harmonieuse les divers éléments du sacrement de pénitence, et justifiera ainsi la place prépondérante qu'en pratique l'intervention sacerdotale a toujours eue dans la réconciliation du pécheur.

Mais cette dernière considération est en dehors des limites du travail de l'auteur. Celui-ci est divisé en quatre parties. La première étudie brièvement l'apport du XI[e] siècle : s'il est riche en compilations d'*auctoritates*, il reste pauvre en spéculations théologiques. Néanmoins, apparaissent déjà les premiers bourgeons qui donneront naissance à l'exubérante végétation du XII[e] siècle pour s'épanouir en riche moisson au XIII[e]. En effet collections canoniques et recueils théologiques font de plus en plus preuve d'un réel désir de systématisation et livrent ainsi aux chercheurs du XII[e] siècle d'excellents dossiers d'arguments traditionnels. Vu leur manque de perspective historique, ces recueils, qui juxtaposent des citations témoignant de disciplines pénitentielles fort diverses échelonnées sur des siècles, posent ainsi presque plus de problèmes qu'ils n'en résolvent. De plus les attaques des adversaires et la difficulté de concilier les « autorités » amènent les auteurs à des développements occasionnels de caractère doctrinal, qui amorcent la réflexion théologique du XII[e] siècle.

Les trois autres parties de l'ouvrage étudient cette époque. La 2[e] partie est consacrée à son histoire littéraire. L'auteur y distingue deux grandes périodes : la première, marquée à ses débuts par la forte empreinte d'Abélard, aboutit à l'élaboration du traité systématique par Pierre Lombard; la seconde est témoin d'un considérable développement du traité : celui-ci, orienté vers les problèmes pratiques par les tendances morales d'un Pierre le Chantre et d'un Robert de Courçon, s'enrichit aussi de problèmes nouveaux, fruit de la systématisation du traité et des autres parties de la théologie. Les deux dernières parties, les plus importantes, étudient avec un soin patient la théologie du sacrement de pénitence d'abord dans la première moitié du XII[e] siècle, ensuite à la fin du même siècle. Trois grandes questions sont examinées dans chaque période : l'état de la systématisation sacramentaire des données relatives à la pénitence, le problème de la nécessité de la confession et de ses fondements, le pouvoir des prêtres dans la rémission des péchés. Sur chacune d'elles, l'auteur, au prix d'un labeur dont on ne peut que louer l'intégrité scientifique tout autant que le persévérant courage, interroge chacun des auteurs, les groupant par écoles dans la mesure du possible, notant soigneusement les influences, les emprunts, l'interpénétration des courants théologiques. Si l'on songe que bon nombre de ces œuvres reposent encore à l'état manuscrit dans divers dépôts d'archives, on est rempli d'admiration devant la somme de travail que suppose ce maître-livre.

L'auteur souhaite modestement, en le concluant, qu'il « puisse être le début d'une enquête sur la théologie de la pénitence chez les prédécesseurs des grands scolastiques » (p. 614). Dès maintenant, l'on doit dire que cette enquête a été plus que commencée, et de main de maître. Dans ce XII[e] siècle, déjà connu dans ses grandes lignes, l'auteur a tracé de larges avenues, balisé de nombreux

carrefours, fait sortir de l'ombre des figures peu connues et dignes de l'être mieux. Peut-être celles-ci ressortiraient-elles mieux encore si l'auteur avait pu, comme l'ont suggéré les *Collectanea Mechliniensia* (1950, p. 318), publier au complet les plus caractéristiques parmi les inédits qu'il cite d'ailleurs largement. Peut-être aussi la physionomie propre de chaque auteur aurait-elle pris un meilleur relief si l'auteur avait étudié en une fois l'ensemble de sa doctrine pénitentielle, quitte à rassembler, école par école et période par période, en des chapitres de conclusion, les traits communs des diverses monographies. Nous espérons d'ailleurs que l'auteur livrera au public par de nouvelles publications, les richesses que son travail laisse pressentir et que les exigences du plan qu'il s'est fixé ne lui ont pas permis de faire entrer dans sa thèse.

Il est, ce semble, de tradition de ne pas terminer une recension sans l'assaisonner de quelques critiques. C'est peut-être ainsi que les censeurs entendent le précepte du Lévitique (II, 13) : « *In omni oblatione tua offeres sal* ». Sacrifions donc à la coutume. La présentation typographique et la correction du texte sont presque parfaites. La plus grosse des rares coquilles qui ont échappé à la révision se trouve p. 594 : « si le prêtre... l'inciterait au péché ». De-ci de-là la phrase manque parfois de précision : ainsi, à la page 148, § 2, la paraphrase de l'auteur affaiblit le texte du Lombard tel que le donne la note 2. De même à la page 239, lignes 8 et 9, on pourrait comprendre, d'après la phrase de l'auteur, que, pour Richard de Saint-Victor, l'impossibilité d'accomplir la satisfaction dispense de l'obligation de l'aveu, ambiguïté que n'a pas le texte latin. De même encore, à propos des passages si intéressants de l'auteur sur l'attrition, on ne peut que regretter que les notes 2 de la page 477 et 1 de la page 479 constituent une justification nettement insuffisante du texte : l'auteur, pleinement familier avec son sujet, aura sans doute omis de nous transcrire les passages qui rendent raison de son interprétation.

L. Renwart, S. I.

E. F. Latko, O.F.M. — *Origen's Concept of Penance.* A Dissertation. Québec, Faculté de théologie, Université Laval, 1949, 23 × 15 cm., XXVIII-178 p.

Origène n'a jamais été un rigoriste. Il a toujours admis qu'il y avait pour les chrétiens un moyen d'obtenir le pardon des péchés, même les plus graves. Pour mettre d'accord les passages en apparence contradictoires de ses œuvres, il suffit de distinguer ἄφεσις et μετάνοια : le premier mode de rémission ne vaut que pour le baptême; le second est nécessaire pour les péchés graves du baptisé. Origène peut donc dire que ces derniers sont rémissibles (par μετάνοια) ou ne le sont pas (par ἄφεσις). Bien que l'auteur ait examiné soigneusement les textes d'Origène, il aurait dû en bonne méthode, puisqu'il s'agit d'une question de vocabulaire, pousser son enquête beaucoup plus loin, avant Origène, autour de lui et après lui. La première objection qui saisit le lecteur c'est évidemment la forme orientale du symbole apostolique. Si ἄφεσις et μετάνοια ont le sens qu'on nous dit, comment ce symbole peut-il nous parler d'un βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν? L'auteur accepte, sans la nuancer ni la corriger, la théorie qui depuis Sirmond a pesé si lourdement sur toute l'histoire pénitentielle : les trois péchés irrémissibles, l'innovation de Calliste, celle de la réconciliation des *lapsi* qui aurait été aussi une innovation... Toute cette construction est bien fragile. Rien ne prouve que le *de Pudicitia* de Tertullien soit dirigé contre Calliste. Ce qu'Hippolyte reproche à Calliste est très différent de ce que Tertullien reproche à son *episcopus episcoporum*. L'information du P. Latko date un peu sur cette question. Il n'est pas du tout prouvé qu'Origène ait pris position sur le *de Pudicitia* de Tertullien (p. 144). Ce pamphlet latin ne concernait probablement que des incidents d'Afrique, et Hippolyte lui-même n'y fait pas la moindre allusion. Ces réserves n'empêchent pas que le travail du P. Latko ne soit une dissertation très méritoire, tout à l'honneur de la Faculté canadienne, où elle a été défendue.

Pierre Charles, S. I.

H. DE LUBAC. — *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au moyen âge*. Coll. Théologie. Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière, 3. 2e édit., Paris, Aubier, 1949, 22 × 14 cm., 374 p.

A la nouvelle édition de son imposante étude sur l'origine sémantique de l'expression « Corpus mysticum », d'abord appliquée à l'Eucharistie dans la préscolastique et bientôt à l'Eglise, le R. P. de Lubac joint une préface, dans laquelle il se défend d'insinuations tendancieuses à l'égard d'un soi-disant « rationalisme » scolastique, que des critiques avaient cru déceler en certaines de ses expressions. Au vrai, il s'agit de ne rien renier des trésors de la tradition théologique, mais de tout accueillir; le retour au symbolisme prélogique des premiers âges n'entraînant pas nécessairement une dépréciation de la dialectique dans la saisie intellectuelle de l'objet de foi, mais nous ramenant à des « sources » dont notre théologie actuelle « se meurt d'être privée ». A cet égard, le livre du P. de L. est une contribution importante dans ce travail de « ressourcement » dont l'encyclique « Humani generis » préconisait récemment la perpétuelle nécessité pour une théologie vivante. L'érudition du R. P. apparaît considérable; les nombreuses notes qui garnissent chaque page témoignent d'une information directe; on ne peut toutefois échapper à l'impression que çà et là, l'auteur a lu ses textes de façon trop superficielle et crée trop vite des divergences de courants doctrinaux, comme lorsqu'il oppose les conceptions augustinienne et ambrosienne sur l'état des corps ressuscités, sans d'ailleurs expliquer en quoi consiste exactement l'idée de l'évêque de Milan. La lecture des textes fournis, loin de suggérer une opposition nette, force plutôt à conclure à une étroite parenté. Pour Augustin comme pour Ambroise, le Christ ressuscite « totus Spiritus » et pour tous deux, il demeure cependant un organisme capable de localisation et de perception sensible (cfr Ambroise : *in Luc.*, X, 169; P.L., XV, 1846). Les références à Origène ou à Grégoire de Nysse ne suggèrent pas autre chose... Si ces écrivains mettent l'accent sur la différence entre les conditions de la vie terrestre et celles de la vie glorieuse, ils n'en affirment pas moins explicitement qu'il s'agit d'un écart de situation dans une nature essentiellement fidèle à elle-même (cfr Maxim. Conf., P.G., XCI, 440; Greg. Nyss., P.G., XLV, 1276; XLVI, 147-155; Orig., P.G., XI, 971-973). Ces quelques remarques, d'ordre purement historique, ne sont faites que pour indiquer les difficultés et l'ampleur d'une exploration que l'auteur a courageusement entreprise et dans l'ensemble bien menée et qui devrait être un stimulant vers de nouvelles conquêtes. G. Dejaifve, S. I.

Abbé J. GALY. — *Le sacrifice dans l'école française*. Paris, Nouvelles éditions latines, 1951, 14 × 23 cm., 448 p. Prix : 1500 frs franç.

Depuis le monumental ouvrage d'Henri Bremond, l'école française de spiritualité, dont Bérulle est la source, Condren le maître, Olier le propagateur, a bénéficié d'un renouveau d'intérêt mérité. L'idée de sacrifice, clef de la doctrine de la Rédemption et de l'Eucharistie, occupe dans sa doctrine une place centrale. Mais quelle est exactement cette idée, il n'était pas facile de le savoir, tant ces éminents spirituels sont diserts et peu systématiques, préoccupés de théologie, certes, mais plutôt à la manière pastorale des Pères de l'Eglise que soucieux de définitions exactes et de constructions spéculatives chères aux médiévaux. A preuve les divergences d'interprétation de deux théologiens français du XXe siècle, pourtant animés d'une même inspiration, Monsieur Lepin, disciple avoué du grand siècle, et le Père de la Taille chez qui les louanges se mêlent à des critiques graves. Désormais nous y verrons plus clair, grâce à l'étude de l'abbé Galy, étude fouillée, méthodique, exhaustive, qui s'appuie sur des sources inédites jusqu'ici inexplorées.

Les chapitres sur la doctrine de Bérulle la font voir puissamment suggestive mais inachevée. Tandis que pour de la Taille la note formelle du sacrifice est l'offrande *rituelle*, pour Lepin l'oblation *intérieure* et *morale*, Bérulle prend une *via media* : le sacrifice du Christ est extérieur, mais non pas cérémoniel.

Il est constitué par la Passion dont les « exinanitions » de l'Incarnation et de la « vie voyagère » sont des conditions et des préludes plus que des éléments constitutifs. La doctrine de l'Eucharistie est correcte mais sobrement tracée : elle tient peu de place dans la piété bérullienne.

Le gros de l'ouvrage, en volume comme en importance, concerne le Père de Condren. On peut parler ici de « découvertes » et se réjouir des lumières qu'apporte une étude historique conduite suivant toutes les règles de la critique et de l'érudition. La tâche était ardue. Condren n'a pour ainsi dire rien écrit. Il a parlé longuement et souvent. Le danger était de se perdre dans des notes d'auditeurs, désordonnées, où les contradictions ne manquent pas. Quant au texte imprimé de *l'Idée du Sacerdoce et du Sacrifice de Jésus-Christ*, il est dû aux arrangements plus ou moins fidèles d'un disciple, le Père Quesnel, qui a librement combiné des sources multiples, en y introduisant, d'une édition à l'autre, des variantes, même doctrinales, assez notables.

Avec une patience et une ingéniosité qui ne le cèdent qu'à la sagacité et à la clarté, M. Galy s'est attaché à dépouiller les divers manuscrits reproduisant les conférences de Condren. Cette étude des sources lui permet de restituer aux divers points de doctrine leur valeur propre, de dégager, par l'insistance même avec laquelle Condren revient sur une idée, l'importance qui s'y attache, de remettre à leur vraie place, secondaire, les réflexions occasionnelles qui prennent à tort, dans le texte de Quesnel, le même relief que les idées essentielles.

Il apparaît ainsi que Condren, malgré les apparences, ne construit pas une notion du sacrifice d'après les cérémonies de l'Ancien Testament pour y faire entrer le sacrifice du Christ. Il part du sacrifice de la Croix, sacrifice suprême et parfait, prototype de tous les autres. Méthode théologiquement très sûre, qui se fonde sur la révélation et non sur une idée philosophique du sacrifice en soi ou sur l'étude des sacrifices profanes dont on a tant abusé.

La pensée de Condren semble à première vue simple et rebutante : le suprême hommage rendu à la Majesté divine serait l'anéantissement pur et simple de la créature. Il n'est pas contestable que cette idée est une des plus fondamentales dans la spiritualité de Condren, c'est l'expression doctrinale d'une expérience intérieure qui domina sa vie. Mais précisément les recherches érudites de M. Galy permettent de voir que cette perspective n'est pas dernière. Si la destruction de l'être honore Dieu, c'est qu'elle est un don de soi, par où l'être créé est pris en possession par Dieu, entre en union glorieuse et heureuse avec l'être incréé. Le Christ est mort pour revivre « consommé » dans la gloire de son Père. Le chrétien doit « entrer dans son sacrifice » pour avoir part à cette « consommation ». Et le sacrifice eucharistique est l'oblation du Christ « immolé et consommé », mort et ressuscité, qui associe le fidèle inséparablement à la passion douloureuse et à la louange céleste. Les disciples, Monsieur Olier en particulier, sans jamais atténuer les exigences du sacrifice parleront en termes exaltés de cette religion éternelle. On voit que la Pensée de Condren se déploie avec une ampleur et une richesse qui laissent bien loin le schéma simpliste et rigoriste où on l'a parfois crue enfermée.

Paul Henry, S. I.

Y. DE MONTCHEUIL. — *Mélanges théologiques*. Coll. Théologie, 9. Paris, Aubier, 1946, 23 × 15 cm., 368 p. Prix : 315 frs franç.

Le P. de Montcheuil, fusillé en 1944 par la Gestapo, n'a pas eu, de ce fait, le temps de rédiger ces grands livres qu'il avait promis. On a entrepris de nous livrer les fruits de cet esprit généreux, noble, clair, consciencieux, dont nous pouvions tant attendre à en juger par ce qu'on nous en édite. Des mélanges consignés ici, plusieurs ont paru en articles de-ci de-là. Mais le morceau le plus important est l'étude — inédite — sur l'Eucharistie et la Doctrine sacramentaire catholique qui devait servir d'Introduction à son traité sur l'Eucharistie.

Nous nous contenterons de signaler deux points très enrichissants de ce chapitre. Tout d'abord le mutuel conditionnement du sacrifice et du sacrement dans le mystère du Corps du Christ. La présence de N.S. sous les apparences est la condition qui nous permet d'offrir à Dieu un vrai et éternel sacrifice,

non plus figuratif ou promissif comme partout ailleurs. Par ce fait la messe n'est pas simple représentation de la Croix, elle l'actualise, et elle produit le sacrifice spirituel de l'humanité d'aujourd'hui. Ensuite le lien mis par l'auteur entre l'économie sacramentaire et l'activité personnelle de celui qui y participe. Idée très juste et féconde et qu'on semble avoir trop négligée en pratique.

N. Polet, S. I.

F. Bammel. — *Das heilige Mahl im Glauben der Völker.* Eine religionsphänomenologische Untersuchung. Gütersloh, Bertelsmann, 1950, 23 × 16 cm., 200 p. Prix : 19 Mk.

L'auteur consacre cette étude de phénoménologie religieuse à l'examen des « repas sacrés » dans les diverses religions connues. La première partie du livre donne la description de leurs différents types : les uns sont existentiels-positifs et présentent de nombreux aspects, que l'auteur détaille, selon qu'ils regardent directement la vie terrestre individuelle, la vie sociale, la vie intellectuelle et spirituelle et enfin la vie éternelle ; d'autres sont existentiels-négatifs et concernent la vengeance à tirer des errements et le « jugement de Dieu » par le repas sacré. Une seconde partie s'attaque à la typologie comparative et dégage les traits communs et les différences de ces célébrations. Un immense tableau synoptique annexé à l'ouvrage, utile fil d'Ariane dans le dédale des rites et des cultes, nous détaille, continent par continent, les manifestations des divers types et de leurs subdivisions. Il suffirait à lui seul à nous donner une idée de l'érudition considérable rassemblée dans ce petit volume. Néanmoins, on ne le ferme pas sans un certain désappointement. L'auteur, s'il s'abstient de mettre en question le contenu dogmatique de la Cène, nous laisse espérer qu'il nous montrera par cette étude phénoménologique d'où viennent les différences de compréhension de celle-ci dans les diverses confessions chrétiennes. Accordons-lui qu'il découvre sans doute dans les autres religions les analogues des diverses interprétations possibles et de fait données au repas sacré institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais a-t-il expliqué par là ces divergences d'interprétation ? Pas encore, car s'il a montré les formes possibles dans lesquelles elles peuvent s'exprimer, s'il a même indiqué pourquoi il n'existe que ces types d'expression, il n'a pas pour autant montré ce qui fit choisir l'un plutôt que l'autre. Et cela, c'est le contenu dogmatique qu'il s'agissait de traduire. Quand les diverses confessions chrétiennes donnent un sens différent au renouvellement de la Cène, c'est en vertu de leur divergence dogmatique sur le sens même du geste posé par le Christ. Voilà, à notre avis, le fondement qui leur fit choisir, parmi les divers modes d'expression que leur offrait la nature humaine, celui ou ceux qui s'avéraient aptes à traduire ce contenu dogmatique.

L. Renwart, S. I.

P. Dabin, S. J. — *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne.* Coll. Museum Lessianum, section théologique, 48. Bruxelles, Edition Universelle, 1950, 23 × 15 cm., 644 p. Prix : 395 frs.

Toute la littérature de l'Eglise a été interrogée par l'auteur, qui nous donne ici au complet les sources de tradition de la théologie du laïcat. Chaque écrivain est étudié et interprété selon l'importance de sa contribution à la connaissance de la *christianitas* ou *essence du chrétien*, en quoi se résoud le sacerdoce royal des fidèles. Une introduction détaillée, qui sera précieuse à tout lecteur, mais surtout aux laïcs d'Action catholique, nombreux, espérons-le, qui feront leur méditation des textes de ce livre, explique la valeur et le sens exact de l'argument de tradition. Le sacerdoce royal et prophétique des fidèles, qui ne peut en rien déroger au sacerdoce incommunicable de la Hiérarchie d'ordre et de juridiction, est une donnée trop centrale pour que l'enquête attentive menée par l'auteur à travers dix-neuf siècles de la production littéraire de l'Eglise n'ait pas ramené un impressionnant butin, dont les conclusions sont groupées dans les pages 30 à 63. Ces pages denses, qui rassemblent en un résumé précis

toutes les richesses dogmatiques, morales, canoniques du sujet, suffiraient à montrer le service rendu par ce livre et son prédécesseur : *Le Sacerdoce royal des fidèles dans les Livres saints* (Paris, Bloud, 1941, gr. in-8, 483 p.) à la théologie du laïcat, que le P. Dabin, par un labeur acharné et un dépouillement exhaustif des textes, a réussi, avant sa mort prématurée, à fonder définitivement.

R. Carpentier, S. I.

E. Beck, O.S.B. — *Die Theologie des hl. Ephraem in seinen Hymnen über den Glauben.* Coll. Studia Anselmiana, 21. Cité du Vatican, Librairie Vaticane, 1949, 25 × 17 cm., VIII-116 p.

Pour saisir la pensée d'Ephrem, il est indispensable de se familiariser avec son vocabulaire. Aussi, l'auteur a-t-il soin de préciser, dans un premier chapitre, le sens technique de certains mots. *Essentia* (ītuta, ītyâ) sert communément à désigner l'essence divine, tandis que *natura* (Kyânâ) s'applique à la créature, qu'on envisage celle-ci dans sa totalité d'univers créé ou qu'on parle des êtres divers (anges, démons, hommes) qui en font partie. Quant au mot *persona* (parsōpâ et qnōmâ), il s'attache à l'être concret soit que l'on considère sa physionomie extérieure (parsōpâ) soit qu'on l'étudie comme subsistant en soi-même (qnōmâ). Ces précisions fournies, il est plus aisé d'aborder les problèmes qu'examine la théologie d'Ephrem. Et tout d'abord, celui de la connaissance de Dieu. Ce qui caractérise la pensée du saint, en cette matière, c'est le sentiment du contraste qu'offrent l'immensité divine et l'exiguïté de la créature. D'où certaines expressions qu'il ne faut pas ôter de leur contexte si l'on veut leur garder un sens conforme à la tradition. « De Dieu, tu sais seulement qu'il est et tous tes efforts pour en savoir plus seront vains » (Hymn. 72, 5-7 (135 D) p. 25). Dans le développement du dogme de la Trinité, deux choses retiennent surtout l'attention : la richesse des symboles dont use Ephrem pour exprimer la procession du Fils et la manière dont il explique la création. Celle-ci, commandée par le Père, est réalisée par le Fils. *Omnia per Verbum facta sunt.* Un chapitre spécial, le VI^e^, est réservé au Saint-Esprit. A l'époque d'Ephrem on était encore loin de la définition de la provenance de la troisième personne, procédant *tamquam ab uno principio* du Père et du Fils. A l'instar des Pères Grecs, Ephrem envisage le Saint-Esprit comme venant du Fils, celui-ci tenant tout du Père, même d'être le principe du Saint-Esprit. Deux chapitres, l'un consacré à la polémique d'Ephrem contre les Ariens, l'autre, à l'anthropologie, nous rassurent quant au réalisme de l'auteur des Hymnes. Son style imagé ne nous empêche pas de saisir et la transcendance de l'âme humaine par rapport au monde sensible et son union intime avec le corps. Ce travail sérieux fait honneur à la collection *Studia Anselmiana.* Il constitue une précieuse initiation à la théologie d'Ephrem.

Fr. Taymans, S. I.

Ch. Moeller. — *Sagesse grecque et paradoxe chrétien.* Coll. Bibliothèque de l'Inst. Sup. des Sciences Religieuses, n° 4. Tournai, Casterman, 1948, 20 × 13 cm., 380 p. Prix : 90 frs.

Le christianisme s'est inscrit dans le prolongement de l'hellénisme, en ce sens qu'il a gardé ce sens et ce goût de l'homme qu'il veut sauver. Pourtant un élément nouveau, paradoxal, ignoré de la sagesse antique, vient caractériser son message, l'adapter au vrai cas des mortels pécheurs, douloureux et humiliés que nous sommes. Cet élément, c'est la Croix avec sa valeur élevante et rédemptrice : « Folie pour les Grecs ». L'auteur, avec la compétence que l'on sait, nous introduit dans le monde antique. Il nous fait voir les penseurs grecs, aux prises avec ces problèmes du mal, du péché, de la douleur, de la souffrance du juste auxquels ils s'initient petit à petit, et qui, au fur et à mesure de leur expérience et de leur analyse, mettent en déroute la pauvre sagesse qu'ils avaient construite. Et ainsi apparaît le triomphe pascal de ce Christ qui, par la douleur, est venu apprendre aux hommes la victoire sur le péché et la mort.

Si les esprits modernes, lassés par ces promesses qui ne viennent pas les trouver au cœur de leur vraie détresse, pouvaient, grâce à ce livre, redécouvrir la divine Sagesse de ce « message pascal » !

N. Polet, S. I.

A. M. Ramsey. — *F. D. Maurice and the Conflicts of Modern Theology*. The Maurice Lectures, 1948. Londres, Cambridge University Press, 1951, 19 × 13 cm., 118 p. Prix : 10s. 6d.

Maurice, théologien et sociologue à tendance socialiste, ne parvint pas, durant sa vie, à se faire accepter ni comme théologien ni comme sociologue. Il était en même temps progressiste et réactionnaire, et ce curieux mélange de qualités personnelles pas plus que l'obscurité de sa pensée ne le recommandait à ses contemporains du *Victorian age*. Son influence comme prédicateur, professeur et éducateur, fut cependant grande. Après 50 ans d'oubli les théologiens anglicans le redécouvrent un peu comme un prophète méconnu. Ils trouvent dans ses écrits beaucoup d'idées chères aux tendances théologiques de notre temps : théologie biblique, relation entre le Règne de Dieu, l'Église, la société terrestre, l'histoire, etc. Le Prof. Ramsey donne quelques aperçus très brefs de cette théologie peu systématique; il a estimé faire œuvre utile en éclairant spécialement la doctrine de Maurice concernant la rédemption et le sacrifice, et en examinant ses méthodes d'exégèse biblique. E. Vandenbussche, S. I.

ENSEIGNEMENT RELIGIEUX

P. Ranwez, S. J. — *Aspects contemporains de la Pastorale de l'Enfance*. Coll. Les livres du Prêtre, 4. Paris, Editions du Vitrail, 1950, 23 × 15 cm., 342 p. Prix : 480 frs franç.; 84 frs belges (Dépôt : 27, rue de Spa, Bruxelles).

Ce livre devrait être dans les mains de tous ceux qui se consacrent à l'éducation religieuse de l'enfant, car, malgré son titre modeste, il constitue une petite somme en la matière. Somme bibliographique certainement. Car la deuxième section — la plus importante du livre puisqu'elle occupe au delà de 200 pages — nous fournit une revue, unique par son abondance et son intérêt, de tous les périodiques ou livres français de valeur sur la question. Tout cela est répertorié en trois sections et affecté d'une cote de valeur. Qu'on se rappelle l'ouvrage « Où en est l'enseignement religieux ? » publié en 1937 par le centre documentaire catéchétique : c'est le même principe de bibliographie raisonnée qui a été repris ici. Ajoutons que cette recension s'étend, dans un appendice, aux tableaux muraux et aux films fixes destinés à illustrer l'enseignement.

Mais aussi somme historique et doctrinale. En effet dans les 100 premières pages, l'auteur, tout en retraçant l'évolution suivie par la formation religieuse des enfants durant les 30 dernières années, dégage les facteurs requis pour la réussite de cette formation. Songeons que dire religion c'est dire vie. Un enseignement, en la circonstance, devra être vivant et vivifiant. Et dans le cas de l'enfant, cela signifie plus particulièrement : 1°) une méthode d'enseignement inductive et concrète, active, individualisée, c'est-à-dire adaptée à chacun. Et c'est l'évidence car le petit est un être de sensibilité et d'imagination, qui ne comprend bien que ce qu'il intègre dans des gestes et des attitudes; 2°) en conséquence, nécessité de faire concourir tous les milieux de vie à la formation : famille, école, paroisse d'une part, et aussi ces mouvements d'enfance, créés spécialement pour elle. Sans quoi l'on verra les leçons données au catéchisme réduites à néant par le climat areligieux de ces milieux; 3°) enfin, forme « kérygmatique » à donner à la catéchèse, laquelle procédera non de fondements abstraits, mais de points de départ concrets, vécus : c'est-à-dire prendra sa source dans la Bible et la Liturgie.

On voit donc que le problème a été posé et résolu dans toute son ampleur. Et ce n'est pas sans raison, que l'ouvrage s'est intitulé : « Pastorale de l'Enfance ». Dans ces mots tout un programme est annoncé. Aussi, sommes-nous convaincu qu'il trouvera tout l'écho qu'il mérite. N. Polet, S. I.

M. Lacroix. — *Apologétique chrétienne*. Cours supérieur. 2e partie : *La Révélation chrétienne*. Coll. Cours d'instruction religieuse. Pa-

ris, Librairie générale de l'enseignement libre, 1950, 23 × 15 cm., 492 p. Prix : 400 frs franç.

Ce volume est le second d'une collection de trois tomes. Le premier a pour objet Dieu, l'âme, la religion; le 2e (ici recensé) étudie la révélation chrétienne; le 3e envisage l'Eglise. Ces trois manuels semblent destinés à des séminaristes ou à des universitaires. Dans le volume consacré à « la révélation chrétienne », l'auteur aborde successivement la religion juive, Jésus-Christ et le christianisme naissant. La section « la religion juive » est une étude des grands problèmes bibliques : la Bible et l'histoire, le monothéisme hébreu, les prophètes d'Israël, l'espérance messianique. Dans la section intitulée « Jésus-Christ », il est successivement question du Nouveau Testament et de la critique rationaliste, de la valeur historique du Nouveau Testament, de la prédication du Royaume de Dieu, de la personne de Jésus, des affirmations de Jésus sur lui-même, des miracles de Jésus, de Jésus prophète, de la résurrection de Jésus. Enfin « le christianisme naissant » est une étude sur les premières communautés chrétiennes, la conversion de saint Paul, le monde païen au 1er siècle, le « paulinisme », le dernier témoignage apostolique : saint Jean, la propagation du christianisme et le témoignage des martyrs. Vient ensuite un appendice sur la religion de l'Inde et l'Islam. Une importante conclusion clôture l'ouvrage.

Traditionnelle par les lignes générales de sa structure et par sa méthode, cette œuvre apologétique doit retenir toute notre attention à cause de plusieurs qualités qui lui donnent une exceptionnelle valeur. Tout d'abord la démonstration est plutôt demandée à un exposé positif qu'à une réfutation d'objections. Cette manière de procéder, tout en étant particulièrement éclairante, permet de communiquer au lecteur une connaissance sérieuse de la Bible, des évangiles et du christianisme naissant. Cependant l'auteur, se mettant à un point de vue apologétique, évite de s'appuyer sur des faits admis par les seuls croyants et contestés par d'autres; il veille à prendre comme point de départ de ses argumentations ce « minimum » au sujet duquel l'accord peut être facilement obtenu. De même, il évite d'isoler les faits de leur contexte, et il appuie ses conclusions sur d'amples synthèses, dans lesquelles chaque événement et chaque détail prend tout son relief et sa vraie signification.

Enfin, le P. Lacroix se distingue avantageusement de tant d'auteurs de manuels d'apologétique de trois façons : 1. les conclusions de ses raisonnements ne sont point majorées; elles sont l'expression juste et nuancée de la conviction à laquelle son argumentation mène le lecteur; 2. la pensée de l'adversaire est soigneusement étudiée et exprimée avec mesure et clarté; de même, les réfutations rencontrent avec pertinence les vraies difficultés en leur donnant l'importance réelle qui est la leur; 3. quant au style et à l'ampleur de l'exposé, ils nous révèlent la présence d'un maître qui non seulement domine sa matière, mais sait l'exposer avec clarté, concision et force. P. Ranwez, S. I.

J. Colomb, P.S.S. — *Catéchisme progressif.* I : *Parlez, Seigneur.* II : *Dieu parmi nous.* III : *Avec le Christ Jésus.* Paris, Vitte, 1950, 19 × 14 cm., 128, 304 et 394 p. Prix : 150, 260 et 320 frs franç.

« Le premier manuel — pour les 7-9 ans — veut aider à la formation de la conscience morale et religieuse à l'époque de « l'âge de raison » et de la première communion. Le deuxième — pour les 9-11 ans — donne une connaissance concrète, par les faits, du mystère chrétien. Le troisième, pour les 11-12 ans, prépare à la profession de foi en présentant une première synthèse élémentaire et proche encore du concret du mystère du Christ et de l'Eglise. »

Voici une description plus détaillée de chacun de ces volumes.

Dans le premier livret, l'auteur cherche tout d'abord à donner à l'enfant une connaissance de Dieu et des devoirs envers Lui; il introduit ensuite à la connaissance de Jésus, de sa vie, de son enseignement et des sacrements. Le plus souvent chacun des chapitres comporte quelque beau texte des psaumes, de l'évangile, de la liturgie. Ces passages explicitent d'une manière toute concrète la vérité ou le mystère dont il est question. En conclusion une courte formule résume, également de façon simple et concrète, l'essentiel de la leçon.

Le second manuel comprend trois parties adaptées aux temps liturgiques; la promesse de Dieu au peuple juif, Jésus, le Messie sauveur, le Christ glorieux et le règne de l'Esprit. Comme dans le livret précédent, le développement de chaque leçon est tout concret et se fait grâce à des textes bibliques ou liturgiques spécialement suggestifs. Un résumé substantiel achève chaque leçon et les textes du catéchisme national appropriés sont indiqués (Ils se trouvent rassemblés dans les dernières pages du volume).

Le troisième volume étudie successivement Dieu, le Christ, l'Eglise, les exigences chrétiennes, les fins dernières, la prédication de l'Evangile, les sacrements, les vertus théologales. Dans chacune des leçons, nous trouvons, comme dans les volumes précédents, des textes choisis; nous y trouvons également des récits adaptés, des explications concrètes et un résumé. En fin de volume, les textes catéchistiques sont rassemblés.

L'originalité et la valeur de ces livrets viennent surtout du choix des textes et de la qualité de leur traduction. Cette méthode permettra d'offrir aux enfants, au fur et à mesure de leur croissance, un exposé nullement abstrait, riche de doctrine et capable de nourrir leur piété. P. Ranwez, S. I.

Christus in de godsdienstige vorming. II^e^ partie. *Jaarboek 1950* v.h. Studiecentrum voor godsdienstige vorming en *Verslagboek* van de Priesterstudiedagen i.h. Aartsbisdom Utrecht. Bruges, Desclée De Brouwer, 1951, 21 × 14 cm., 128 p. Prix : 38 frs.

La première partie de cet annuaire de la section de langue néerlandaise du Centre International pour l'Etude de la Formation Religieuse (27, rue de Spa Bruxelles) donne les quatre principaux exposés sur la méthodologie religieuse présentés aux journées d'études sacerdotales d'Utrecht en 1950 : le renouveau théologique dans le nouveau catéchisme des diocèses néerlandais, par le P. Bless, S. J.; la psychologie de l'élève du cours de catéchisme à l'école primaire, par le Dr Fortmann; les procédés modernes d'enseignement religieux, par le P. van Caster, S. J.; la présentation de l'enseignement religieux à des garçons de milieu populaire, par le P. Hubertinus, O.M.Cap. La seconde partie est consacrée à une documentation pratique sur les sujets suivants : psychologie du Christ, ses prophéties, témoignages de convertis, la confession, la morale indépendante et sa faillite, la formation de l'adolescent à la vertu. Le recueil s'achève par cinquante pages de bibliographie de livres, articles, films, etc., classés par matières. Ce bref aperçu montre toute la valeur de ce volume, auquel nous souhaitons une large diffusion. L. Renwart, S. I.

J. François. — *Het levende woord.* Illustratiemateriaal voor godsdienstonderricht, studiekringen en predicatie. T. I-III : *A-Z.* 2^e^ édit. Bruxelles-Amsterdam. De Kinkhoren; Bruges, Desclée De Brouwer, 1949-1950, 23 × 16 cm., XVIII-898, 1018 et 1034 p. Prix : brochés : 850 frs; reliés : 995 frs.

Lorsqu'on parcourt cette somme de renseignements pour l'enseignement religieux, on reste stupéfait de sa richesse et du travail qu'elle a dû demander à son auteur. Des récits, des exemples, des comparaisons, des phrases détachées et des proverbes par milliers, des prières et pratiques indulgenciées, des poésies, fournissent au prédicateur, au conférencier, au professeur, au catéchiste, une documentation remarquable par sa richesse, son choix, sa variété. A cela s'ajoutent des renseignements nombreux concernant les œuvres musicales (disques, chants, autres œuvres), les reproductions d'œuvres d'art, les films fixes, les tableaux muraux, qui peuvent servir à illustrer la causerie ou la leçon de religion. L'auteur y ajoute, en fin de chaque volume, une cinquantaine d'esquisses de dessins simplifiés qui peuvent être reproduits au tableau ou donnés en devoir aux élèves des classes primaires. Si dans une telle abondance tout ne plaît pas également à tous les goûts (qui s'en étonnerait ?), on doit féliciter l'auteur pour le goût très sûr qui l'a guidé dans l'ensemble. On peut regretter que les références bibliographiques soient restées sommaires (pour les articles

de revues, elles se réduisent encore au seul titre de celles-ci, sans nom d'auteur ni date de parution de l'article). Néanmoins, ces volumes, grâce à leur disposition, aux index et feuilles volantes, restent un bel et pratique instrument de travail. Nous leur souhaitons la plus large diffusion. L. Renwart, S. I.

M. Fargues. — « *Tests* » *collectifs de catéchisme.* T. II. Paris, Edit. du Cerf, 1951, 24 × 16 cm., 208 p. Prix : 690 frs franç.

Dans ce volume, les « tests » portent sur l'Eglise, la grâce, les sacrements, la morale, la prière et divers autres sujets. Etudiés et mis au point avec beaucoup de sagacité, ces « tests » exigeront de l'enfant un effort de réflexion, ils éduqueront en lui le sens des nuances et seront pour le catéchiste une occasion de se rendre compte, jusqu'à un certain degré, de la valeur des connaissances religieuses de leurs élèves. Outre l'indication des « tests », l'auteur expose des expériences déjà réalisées selon cette méthode, expériences destinées à étudier de près les réactions diverses des enfants, selon leur âge, leur sexe, la méthode d'enseignement adoptée, etc. P. Ranwez, S. I.

M. T. Jassogne et Dr J. Schurmans. — *Pour connaître nos tout-petits. Cahier d'observation du jeune enfant de 0 à 3 ans.* Bruxelles, Edit. de l'Action familiale, 1951, 21 × 16 cm., 56 p. Prix : 33 frs.

Ce cahier doit être complété par les parents. Ceux-ci sont invités à noter au jour le jour (ou tout au moins à l'occasion des changements dignes de remarque) les progrès de l'enfant et les manifestations diverses au sujet de sa santé, de son caractère, de son tempérament, etc. Un questionnaire détaillé permet aux parents de réaliser ce petit travail d'une façon judicieuse et sans perte de temps. L'utilité d'un tel travail est évidente. Tout d'abord l'attention des parents sera attirée sur des faits significatifs qui auraient pu leur échapper ; ils devront tenir compte de ces faits dans leur tâche éducative. Ensuite, les traits profonds du caractère se révéleront petit à petit et la collation des multiples indices notés au jour le jour dans ce cahier pourra être d'un réel secours plus tard, par exemple, pour le choix d'une orientation scolaire. Enfin la psychologie, la pédagogie et la médecine auront tout à gagner à voir se multiplier des documents de ce genre dans lesquels auront été consignées des observations précises et nombreuses. P. Ranwez, S. I.

ART CHRETIEN

L. von Matt. — *Rom.* T. I. *Die Kunst in Rom.* Neue Zürcher Nachrichten Verlag Zurich, (1950), 27 × 20 cm., 150 p. de texte et 300 pages d'illustrations dont 8 en couleurs.

Ce splendide volume sera suivi d'un autre qui aura pour titre : *Papsttum und Vatikan. Das Heilige Jahr.*

Le texte a été composé par le Dr Dieter von Balthasar de Rome. L'illustration a été réunie et exécutée par le photographe L. von Matt. Quatre conseillers scientifiques les ont aidés dans leur travail. Nous trouvons ici toute l'histoire artistique de Rome : des origines de cette ville à la naissance du christianisme (I-IV) ; du christianisme primitif au début du moyen âge (V-IX) ; pendant le moyen âge (X-XII) ; à la Renaissance (XIII-XVIII) et à l'époque baroque (XIX-XXIX). Le texte des divers chapitres ne dépasse pas, en général, 4 à 5 pages. Il se fait remarquer par sa sobriété, sa précision et par la connaissance profonde que possède certainement l'auteur des chefs-d'œuvre dont il parle.

Cependant ce volume vaut surtout par ses illustrations et la façon artistique et nette dont sont exécutées la plupart d'entre elles. L'époque la plus ancienne s'ouvre par une vue, d'une largeur de quatre pages, du *Forum,* où M. von Balthasar nous fait pour ainsi dire redécouvrir l'histoire de Rome depuis sa lutte

vec les Sabins jusqu'à la fin du III[e] siècle de notre ère. Des statues d'empeeur, la *Via Appia*, des aqueducs et des ponts, le Mur d'Aurélien, des temples, e Colisée, le Panthéon, des arcs de triomphe, la colonne Trajane (dont une des leux photographies reproduit quatre registres agrandis) nous parlent de la randeur et de la splendeur de la Rome antique. Quelques œuvres sculptées iennent compléter le tableau qui nous en est offert: par exemple l'Apollon du Belvédère, le vivant et émouvant couple d'un tombeau du Vatican, le sarcohage de la bataille, du Musée des Thermes.

Nous voici maintenant dans un monde tout différent : celui des catacombes, uis des sarcophages, où nous retrouvons plus aisément la technique romaine aïenne. L'arc de triomphe de Constantin nous introduit dans l'histoire de empire devenu chrétien, qui malheureusement se désagrège bientôt en Occilent. Le forum, bien d'autres monuments tombant en ruines mettent sous nos eux ce déclin. Mais l'idéal chrétien continue à s'exprimer dans les majestueues basiliques et dans ces mosaïques romaines, si différentes des byzantines par eur vie. Ici nous dirons notre regret que, pour la mosaïque de sainte Pudentienne, M. Matt n'en ait reproduit que la partie centrale et qu'il ne nous donne aucun les admirables petits tableaux de la grande nef de Sainte-Marie-Majeure.

Le moyen âge romain n'a guère laissé que des tours et des châteaux comme elui de Saint-Ange, et quelques églises et cloîtres romans. Mais, à partir du XII[e] siècle, les Cosmates exécutent à Rome des œuvres vraiment originales : olonnes, ambons, sièges épiscopaux, parois d'absides, pavements où le marbre tincelle grâce aux incrustations colorées et où les dessins varient à l'infini. Passons sur les palais et les cours classiques, sur les beaux tombeaux de la Renaissance, et même sur les peintures de Rafaël et de Michel-Ange. Il semble ue M. Matt ait voulu nous faire admirer spécialement l'œuvre plastique de ce ernier génie. Car, plus souvent que dans les autres parties de l'ouvrage, il ultiplie ici les reproductions. Voici d'abord la Pietà. Une première vue nous ontre l'ensemble de l'œuvre vue de face, une seconde, agrandie, la Vierge et e cadavre de son fils pris de côté, deux autres, la Vierge douloureuse en conemplation devant Jésus mort, une dernière, la tête de celui-ci. Puis le Moïse : œuvre dans son entier, les deux mains de Moïse tenant sa barbe, une seule e ses mains appuyée sur le buste, la jambe droite découverte et enfin la tête. nze photographies sont consacrées à l'extérieur de Saint-Pierre et à la colonade du Bernin, et neuf à l'intérieur, en particulier à la coupole. La dernière artie du livre traite de l'art baroque : de ses églises, de ses autels, de ses oupoles, de ses plafonds, de ses monuments plastiques. N'oublions pas quelues chapitres intercalés ici et dont les illustrations nous présentent les places, es salles, les jardins de Rome, ainsi que les multiples escaliers de la ville et es fontaines qui ne constituent pas un des moindres charmes de la ville ternelle.

Ce volume d'art est donc une vraie réussite. Ajoutons que les reproductions n couleurs, comme celle d'un fragment de la mosaïque primitive de l'abside e Saint-Paul-hors-les-Murs, qui représente Saint-Pierre, celle d'une partie de Dispute du Saint-Sacrement de Rafaël, celle des fontaines de la *Piazza Nane*, nous paraissent rendre fort bien les teintes de ces œuvres.

E. de Moreau, S. I.

. Stange. — *Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himnels*. Cologne, Comel Verlag, 1950, 21 × 16 cm., 162 p. Prix : 5,40 Mk.

Contrairement aux idées de quelques auteurs, comme H. Sedlmayr, M. Stan s'applique à prouver dans ce livre qu'on ne peut considérer les premières siliques chrétiennes, celles de l'époque constantinienne, comme des figurations la Jérusalem céleste. Elles se rattachent aux basiliques de palais et repréntent la salle du trône, et l'autel le trône lui-même. Les sarcophages et les intures des catacombes nous suggèrent la même idée : ils ne mettent plus s nos yeux par exemple le Bon Pasteur, mais le Christ vainqueur de la mort. ais à partir de la fin du IV[e] siècle des basiliques, comme celle de Trèves, les nombreuses églises en forme de croix veulent créer en nous la vision

de la Jérusalem céleste, telle qu'elle est décrite dans le ch. XXI de l'Apocalypse. La fameuse mosaïque de Sainte-Pudentienne, datant de Sirice (384-97) ou plus vraisemblablement d'Innocent I (401-17), doit naturellement être interprétée de la même manière. M. Stange témoigne dans ce petit livre d'une grande connaissance de l'art chrétien; il recourt à quelques textes anciens et à beaucoup d'ouvrages modernes. Mais il étudie surtout les édifices eux-mêmes. Nous ne pouvons dire cependant que sa démonstration nous ait pleinement convaincu. E. de Moreau, S. I.

Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Hrsg. von O. Schmitt. Fasc. 24 et 25. Waldsee (Würt.) et Stuttgart, Metzlersche Verlagsbuchhandlung, (1950), 29 × 20 cm., coll. 1409-1524 et 1-128. Prix : 7,50 Mk. par fasc.

Le premier de ces fascicules termine le t. I de cette précieuse et savante encyclopédie; le second commence le t. II. En tête de celui-ci, on nous rappelle les tribulations de l'entreprise pendant la guerre mondiale : la firme Metzler à Stuttgart a été anéantie, le directeur du *Reallexikon* a perdu sa bibliothèque privée et tout son avoir, la bibliothèque de l'Ecole technique de Stuttgart, l'institut pour l'histoire de l'Art et la bibliothèque du Wurtemberg ont péri en grande partie. Cependant la direction a pu poursuivre le travail.

La livraison 24 est presque complètement occupée par l'article sur la miniature signé par A. Boeckler, P. Buberl (†) et H. Wegmer. Il ne leur fut certes pas facile de condenser en une centaine de colonnes l'histoire de cet art depuis l'antiquité jusqu'à l'époque moderne. L'exposé se distingue par sa concision; les principales œuvres et écoles sont nettement caractérisées, pour autant que le permettent les études parues jusqu'ici. Nous avons été quelque peu surpris de ne pas voir mentionnées parmi les grandes Bibles du XII[e] siècle celles de Stavelot et de Lobbes qui appartiennent à l'école mosane. De la miniature il faut naturellement distinguer l'ornementation des livres imprimés, dont il est question au fascicule suivant (col. 11-31. A. Diehl). Après les notices consacrées à d'autres mots composés de Buch (*Buchreliquiar, Buchschrein*), viennent les composés de *Büsche* (*Büschenreliquiar,* etc.), de *Bühne* (*Bühnenbild* ou *Szenerie, Bühnenkostüm*) et quelques autres articles par exemple : *Buffet, Bukranien, Bulle, Bund* (*Alter und neuer*) et *Bundeslade.* Ce deuxième fascicule a été naturellement composé par plus d'auteurs que le premier. Citons le P. J. Braun, E. Fr. Bange et H. Schreiber, morts pendant la guerre.

Le grand nombre des spécialistes auxquels s'est adressé M. O. Schmidt garantit la valeur des articles de cette encyclopédie. Sa lecture est facilitée par d'innombrables illustrations dans le texte. E. de Moreau, S. I.

A. Masseron. — *Assise.* Paris, Edit. Franciscaines, 1950, 19 × 14 cm., 192 p. de texte et 32 p. en hors-texte. Prix : 500 frs franç.

M. Masseron a été bien inspiré de republier ce petit livre, dont la première édition avait paru en 1926. L'auteur nous promène dans Assise, nous arrête plus ou moins longuement, d'après leur valeur, devant les multiples églises, monuments, fresques, vitraux, pièces de mobilier liturgique. Les peintures surtout sont nombreuses et la question de leur origine, de l'artiste auquel elles sont dues, se pose pour la plupart d'entre elles. Très souvent M. Masseron s'abstient de prendre parti, car les raisons de le faire lui paraissent insuffisantes. Le charme du livre consiste d'abord dans la finesse avec laquelle l'auteur analyse les principaux chefs-d'œuvre, dans la compétence avec laquelle il nous guide à travers la ville, dans la poésie qui imprègne tout son exposé, dans le souci de nous faire partout retrouver François. Vraiment nul ne paraissait mieux qualifié que M. Masseron pour nous servir de *cicerone.* Sa plume pourrait être comparée au soleil qui dore les vitraux, qui donne aux fresques leurs couleurs vives. E. de Moreau, S. I.

ASCETISME ET MYSTIQUE

Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Publié sous la direction de M. Viller, S. J. Paris, Beauchesne, 1948, 1949, 1950, 30 × 23 cm.

Fasc. XI : *Clugny — Communion fréquente,* coll. 1009-1264.

Fasc. XII : *Communion fréquente — Connaissance de soi,* coll. 1265-1520.

Fasc. XIII : *Connaissance de soi — Contemplation,* coll. 1521 — 1776.

Ces trois derniers fascicules nous apportent une série d'études fort intéressantes.

Tout d'abord l'article sur le Sacré-Cœur, où le P. Hamon (†) nous condense son inégalable « Histoire de la Dévotion au Sacré-Cœur », trop connue pour qu'on y revienne. — Ensuite les renseignements très précieux fournis sur les Collections canoniques d'une part et les Collections spirituelles de l'autre, ces derniers dus à la plume du P. J. de Ghellinck. — Trois longs articles, très recueillés, très beaux sur la communion, ses effets, son usage fréquent. — Citons aussi l'étude sur la componction, disposition spirituelle très difficile à définir dans sa complexité et dont la structure psychologique trouverait des analogies avec l'angoisse de Kierkegaard.

L'article « concupiscence » mérite d'être noté, parce qu'il est traité selon la méthode chère au P. de Guibert et que nous avons eu l'occasion déjà de louer dans des recensions précédentes de ce Dictionnaire. Nous voulons parler de ce souci de faire converger sur un même sujet toutes les lumières fournies par les diverses disciplines, notamment l'histoire, la philosophie, la théologie, la psychologie, les sciences. C'est ainsi que pour le sujet qui nous occupe on a fait appel au Dr. R. Biot qui nous expose l'aspect médical du problème. On imagine assez tout le profit apporté par semblable contribution. Nous souhaiterions voir multiplier largement dans l'avenir pareille formule.

Au passage citons encore les rubriques : « Conscience », « Conseils évangéliques » et « Consolation », regrettant de ne pouvoir nous y arrêter faute de place. Et pour terminer invitons le lecteur à dépouiller attentivement la longue étude entreprise, en fin de ce XIII[e] fascicule, sur la contemplation : dans la Bible, dans le monde païen gréco-romain, puis chez les chrétiens orientaux. Ceux qui s'interrogent sur la possibilité d'une union mystique naturelle à Dieu trouveront dans ces colonnes une très claire position du problème et une documentation de premier choix. N. Polet, S. I.

M. J. Rouët de Journel, S. J. — *Textes ascétiques des pères de l'Eglise.* Fribourg, Herder, 1947, 21 × 14 cm., XVI-584 p.
— *Enchiridion asceticum.* 4[e] édit. Ibidem, XXXVI-684 p.

La seule chose à dire sur cette 4[e] édition de l'*Enchiridion Asceticum,* est que le nouveau tirage prouve assez sa valeur et son utilité. Car, par ailleurs, c'est une reproduction stéréotypique, forcément donc inchangée, ne nous apportant aucun document nouveau et traînant avec elle, malheureusement, une longue liste d'errata.

Mais voici, en 1[re] édition, une traduction française. Elle nous apporte les mêmes textes que l'Enchiridion, avec les mêmes index, méthodique et alphabétique. Une seule différence : les textes, ajoutés en appendice dans la 2[e] édition latine, ont été ici insérés à leur place chronologique dans le corps même de l'ouvrage, ce qui en rendra la consultation plus commode. Evidemment, du coup, les numéros d'ordre ne correspondent plus. Mais pour permettre de recourir facilement au texte latin ou grec, on a, en note, à côté de la référence Migne, consigné le numéro correspondant de l'Enchiridion. Nombre d'amis accueilleront avec plaisir cette traduction d'autant que, pour plus d'un document, on chercherait en vain ailleurs qu'ici le texte français. N. Polet, S. I.

A. Stolz, O.S.B. — *Théologie de la Mystique.* 2e édit. Chèvetogne, Editions des Bénédictins d'Amay, 1947, 19 × 12 cm., XVI-264 p. Prix : 75 frs.

Nous avons fait jadis la recension de cet ouvrage paru pour la première fois en traduction française en 1939 (*N.R.Th.*, 1945, p. 860). Nous y renvoyons le lecteur, car la présente édition ne comporte que d'insignifiantes modifications de détail. Notons toutefois l'addition d'un index des auteurs cités, et surtout la courte biographie du P. Stolz décédé à Rome en 1942; elle permet de mieux situer et de juger à sa vraie valeur la thèse développée dans cet ouvrage.

N. Polet, S. I.

L. Roy, S. J. — *Lumière et sagesse. La grâce mystique dans la théologie de saint Thomas.* Coll. Studia Collegii Maximi Imm. Conceptionis, n° 6. Montréal, Immaculée-Conception, 1948, 25 × 16 cm., 302 p. Prix : 3 dollars.

Ce livre se présente non comme une démonstration, mais comme une recherche de la pensée intime de saint Thomas sur la grâce mystique. Avec une belle audace, le P. Roy s'assigne pour tâche de remonter, par delà les formulations explicites, au climat intellectuel où elles ont pris naissance. « Tout autour d'une conceptualisation limpide se laisse deviner le subconscient intellectuel, créateur et organisateur en très grande part de la construction que nous admirons maintenant. Saisir l'un et l'autre à la fois, autant qu'il est possible, afin que la *mentalité* de saint Thomas nous soit l'interprète de son langage, tel est l'idéal qui a présidé à l'élaboration de ce travail. La difficulté de l'atteindre ne nous a pas paru une raison suffisante d'y renoncer » (p. 37).

S'il est difficile de ne pas reconnaître une part de subjectif dans la synthèse réalisée, on ne peut que féliciter l'auteur pour la manière souple, vivante et nuancée dont il pénètre la pensée de saint Thomas et expose sa maturation à travers les divers ouvrages de l'Aquinate. Saint Thomas ne connaît pas le terme « grâce mystique » au sens moderne. Pour retrouver néanmoins sa pensée sur ce problème, l'auteur étudiera d'abord ce qu'il dit de la contemplation. Ordonnant « la pensée de saint Thomas en vue de répondre à un problème qu'on ne lui avait pas posé », l'auteur propose, par manière de conclusion à cette première partie, la définition suivante de la mystique : « (c'est) une grâce de passivité supérieure aux normes rationnelles, non seulement par sa qualité intrinsèque, mais par l'étendue de l'influence qu'elle exerce, au delà des virtualités humaines, même surnaturalisées » (p. 132). Cette passivité n'est possible que grâce aux dons du Saint-Esprit. Ceux-ci sont étudiés dans une seconde partie, peut-être la plus intéressante de l'ouvrage. Après avoir établi la place des dons par rapport à la grâce et aux vertus infuses, l'auteur distingue, selon saint Thomas, deux modes de communication de ceux-ci, « l'un ordinaire, l'autre exceptionnel, dépassant la vie surnaturelle commune », parce qu'à ce degré « les dons rendent compte de toute la passivité de notre vie surnaturelle et la prennent à leur charge » (p. 196). Une troisième partie enfin essaie d'approfondir encore la nature de ces dons. Pour l'auteur, ils tendent à se résumer, à travers l'analogie de la lumière, dans la sagesse, qui est à la fois intelligence et amour, et qui se rattache tout particulièrement à la mission divine du Verbe.

Tous n'admettront sans doute pas, comme l'auteur, que pour saint Thomas la lumière de sagesse qui constitue la vie mystique soit spécifiquement différente de la lumière générique de grâce (p. 273), et que vie surnaturelle et vie mystique constituent donc deux ordres non dans le prolongement l'un de l'autre. Mais personne ne contestera que le P. Roy n'ait pleinement atteint le but qu'il s'était fixé : amener « la théologie mystique... à se repenser avec un sens plus aigu du réel, non pas selon la lettre mais selon l'esprit de saint Thomas » (p. 35). Pour avoir posé le problème et contribué dans une large part à le résoudre, l'auteur mérite la reconnaissance de tous ceux qui s'intéressent à la théologie mystique.

L. Renwart, S. I.

H. DE LUBAC. — *Affrontements mystiques.* Paris, Édit. du Témoignage Chrétien, 1949, 19 × 14 cm., 216 p.

Quatre essais sur des « mystiques » de notre temps — mystique de l'homme ouveau, mystique de l'antisémitisme, mystique nietzschéenne de l'éternel retour t du surhomme, mystique du Christ Lumière — forment le contenu de ce livre iche en réflexions utiles pour les méditations des hommes de notre temps.

La société contemporaine s'oriente vers un nouvel humanisme, celui d'un homme nouveau » qui unirait en lui « l'aspiration sociale au culte de la scienc et de la technique ». Le chrétien peut faire sien ce nouvel humanisme, il eut travailler à l'amélioration de la terre, faisant tout son métier d'homme, nais à la condition qu'il n'oublie jamais qu'aucun humanisme « ne supprimera a nécessité du passage au « surnaturel », à « l'Homme nouveau » dont parle aint Paul et qui présuppose tout le mystère de l'Homme-Dieu », à la condition u'il consente à mourir à soi-même pour vivre transfiguré en Dieu. — Les uifs ont suscité ces dernières années de violentes haines. Loin d'être purement olitiques, elles furent essentiellement religieuses. A travers le Dieu des Juifs, est le Dieu des chrétiens que l'on attaquait. Qu'on y prenne garde : aux va-urs chrétiennes, on tenta d'opposer une mystique des valeurs aryennes. — Nietsche fut le prophète du retour éternel et du surhomme. Mais l'incohérence e ses pensées, les démentis de sa propre existence se chargent de le réfuter. a mystique du surhomme sombre dans le désespoir. — Seul le Christ donne out son sens à l'histoire, seul Il est la vraie lumière des nations. Comme il a été pour le passé, il sera toujours dans l'avenir leur seul espoir, leur unique alut, car « il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné parmi les ommes par lequel nous devions être sauvés. » Un beau livre.

J. Delcuve, S. I.

. DALBY. — *Christian Mysticism and the natural World.* Coll. Theology for Modern Men, 3. Londres, J. Clarke and C°, (1949), 19 × 13 cm., 148 p. Prix : 7/6.

L'auteur, et sans doute plus encore l'éditeur de ce livre, ont eu l'intention e mettre entre les mains de leurs contemporains cultivés une introduction énérale à la mystique chrétienne. Ce n'est pas cependant un traité systémati-ue; car Mr Dalby s'est proposé un but plus précis. Il veut notamment montrer ue la mystique chrétienne authentique, si pure soit-elle, n'est jamais une disci-line d'évasion. Tout à l'opposé de la mystique grecque ou orientale, elle est ne mystique de l'insertion. Elle accueille tout le domaine de la nature, et ce ui caractérise les plus purs parmi les mystiques, ce n'est pas le refus de la ature, mais la grâce et l'efficacité singulières de leur geste accueillant. Téoins : saint François d'Assise, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Julienne de Norwich et autres mystiques anglais, chez qui l'auteur se plaît à relever a note réaliste et humaine. Il est cependant inexact de dire que dans la littérature mystique du moyen âge, l'œuvre de Julienne est absolument unique n ce que ses *Revelations* attestent chez elle une approche triomphante de toute nature créée. Plus d'un siècle plus tôt on trouve la même note, et avec ombien plus de vigueur, chez Hadewych.

E. Vandenbussche, S. I.

H. NICOLAU, S. I. — *Jeronimo Nadal, S. I. Sus obras y doctrinas espirituales.* Coll. Consejo Superior de investigaciones cientificas. Instituto Francisco Suarez. Madrid, 1949, 26 × 18 cm., XXXVI-568 p.

Le P. Nicolau a publié déjà, en diverses revues, maint article sur le P. Jérôme Nadal. Voici qu'il nous donne un ouvrage d'ensemble, fruit de plusieurs nnées d'étude et de méditation très fouillée. Après une brève biographie de écrivain ascétique, et une esquisse de son portrait moral, il étudie à fond sa octrine spirituelle.

Confident de saint Ignace, collaborateur du saint Fondateur dans la mise u point des Constitutions de l'Ordre, chargé d'aller promulguer et expliquer

ces Constitutions à ses confrères d'Espagne, de Portugal, de France, d'Allemagne, Nadal est, au jugement de Polanco, l'homme qui a le plus intimement connu saint Ignace et pénétré le plus profondément l'esprit de son Institut. Outre les *Evangelicae Historiae Imagines*, et les *Adnotationes et Meditationes in Evangelia quae in s. Missae sacrificio toto anno leguntur*, parus quelques années après sa mort, Nadal a laissé, manuscrites, une Apologie du livre des Exercices Spirituels, une apologie de l'Institut de la Compagnie, des notes sur l'Institut, des remarques sur l'oraison, une sorte de diaire spirituel, et surtout pas mal de conférences et exhortations spirituelles, recueillies par ses auditeurs et souvent corrigées de sa main. De toutes ces œuvres le P. Nicolau dresse un relevé minutieux, indiquant où se trouvent les manuscrits et, le cas échéant, où et quand ils ont été publiés. L'abondante correspondance du visiteur et du vicaire de saint Ignace (trois volumes des *Monumenta Hist. Soc. J.*) ne paraît pas avoir été particulièrement exploitée par le P. Nicolau.

La doctrine ascétique et mystique de Jérôme Nadal est la doctrine commune de l'Eglise, la doctrine classique. Elle se recommande par sa solidité théologique, non moins que par son caractère affectif. Il revient souvent sur ce principe que l'oraison est affaire de cœur et de volonté, plus encore que d'intelligence et de raisonnement. Le don d'oraison, qu'il considère comme une des grâces propres de la vocation à la Compagnie de Jésus, est-il de nature spécifiquement mystique ? Les termes dans lesquels il en parle porteraient à le croire, mais ne nous permettent pas d'en décider avec certitude. Quelle qu'elle soit d'ailleurs, l'oraison du jésuite doit toujours être « pratique », aboutir à intensifier en lui l'exercice des vertus apostoliques. Réciproquement toute l'activité du jésuite doit s'imprégner d'esprit d'oraison, d'amour de Dieu : l'apôtre doit chercher et trouver Dieu en tout. Elle est de Nadal l'expression désormais classique : ***in actione contemplativus***.

Que les idées d'un homme de cette trempe, chargé officiellement par saint Ignace d'interpréter l'esprit des Constitutions, ait laissé dans son Ordre une profonde impression, nul ne s'en étonnera. Le P. Nicolau relève chez quelques auteurs spirituels de la Compagnie des traces de cette influence. Il retrouve, par exemple, sous la plume du P. Balthazar Alvarez, l'expression, si familière à Nadal, qu'il nous faut pratiquer l'Institut et accomplir toutes choses *spiritu, corde et practice*. Son influence est surtout remarquable chez Gil Gonzales Davila, qui servit de compagnon au visiteur d'Espagne lors de son troisième voyage et put ainsi entendre mainte de ses instructions. Dans ses conférences sur les règles de la Compagnie, Gonzales Davila en appelle volontiers au P. Nadal et, même sans le citer, exprime sur bien des points les idées chères au visiteur. De Gonzales Davila ces mêmes idées et doctrines sont passées dans la *Pratique de la Perfection chrétienne* d'Alphonse Rodriguez, qui a formé tant de générations de jésuites et de religieux d'autres congrégations.

Outre les nombreuses citations inédites qui illustrent son exposé, le P. Nicolau publie pour la première fois plusieurs exhortations de Nadal, faites en Espagne en 1554, à Rome en 1557, à Alcala, en 1561. Et il reproduit un choix de gravures du fameux *Evangelicae Historiae imagines* et quelques imitations de ces mêmes gravures, exécutées en Chine, au début du XVII[e] siècle et adaptées au goût chinois.

R. Lechat, S. I.

E. Guillard. — *Sainteté et apostolat*. Luçon, Imprimerie S. Pacteau, 1950, 19 × 12 cm., 304 p.

En une langue chaude, claire, simple, extrêmement concrète, le chanoine Guillard expose une solide et sûre théologie de l'apostolat. Celui-ci découle de la sainteté de Dieu qui s'empare de nous : il est une *conséquence* nécessaire, mais seconde, de l'amour divin. Peut-être l'auteur eût-il pu montrer avec plus de force encore l'équation qui, au concret, relie l'apostolat et l'Eglise, présence actuellement rayonnante de cet amour. Cette équation est soulignée avec une simplicité et une fermeté incomparables dans le chapitre X de *L'histoire d'une âme* (voir, en particulier, l'interprétation très éclairante de l'abbé Combes dans les derniers chapitres de *S. Thérèse de l'Enfant-Jésus, contemplation et apostolat*). Puisse la lumière qui éclaire ce chapitre illuminer de plus en plus la

doctrine de M. Guillard et rendre plus pressant encore son appel à la sainteté apostolique, en le faisant encore plus sereinement et plus fermement assuré, par la foi et par l'espérance, de la vivante présence parmi nous de la mort du Seigneur, de la victoire éternelle de sa Croix. Nombreuses sont les âmes préparées par le travail secret de la grâce à entendre cet appel. A. Hayen, S. I.

Th. MERTON. — *Verheissungen der Stille.* Lucerne, Verlag Räber, 1951, 20 × 12 cm., 216 p. Prix : relié : 9.20 frs suisses.

De nos jours la spiritualité et l'ascèse chrétiennes prennent une tournure positive plutôt que négative : elles se placent plus volontiers sous le signe de l'extension que de l'abstention, de la magnanimité — l'*extensio ad magna* comme le dit S. Thomas — que du renoncement, sur lequel insiste cet autre Thomas, l'*a Kempis*. Il faut s'en réjouir. Le fait n'est pas étranger sans doute à l'évolution de la théologie de la grâce, des sacrements en particulier, qui nous a fait prendre davantage conscience de nos richesses surnaturelles. Mais si Dieu est avec nous, et pour nous, le démon ne l'est pas moins et lui, le malin, est contre nous. La force de Dieu ne rencontre-t-elle d'ailleurs pas toujours la faiblesse humaine ?

C'est sous le signe de l'ascèse d'extension que se place le livre de Th. Merton, *Seeds of Contemplation*, dont voici une excellente traduction. Il contient une trentaine d'exposés de sujets divers concernant la vie intérieure et contemplative. Le genre est plutôt aphoristique que systématique. L'auteur fait preuve d'une exceptionnelle connaissance de l'intimité psychologique de ses contemporains qu'il engage, avec autant de vigueur que de délicatesse, à se libérer du faux moi, de leur égoïsme pour s'élancer à la conquête de leur moi authentique et de leur vraie personnalité dans une vie intérieure généreuse et magnanime. Ce livre ne dément pas la grande réputation du célèbre moine américain.

F. Vandenbussche, S. I.

P. COULET, S. J. — *La vie est-elle absurde ?* Paris, Spes, 1947, 19 × 12 cm., 222 p. Prix : 150 frs franç.

L'existentialisme s'est chargé de nous donner une philosophie de la vie centrée sur son aspect tragique dont la source est notre liberté. Sartre, qui en est le représentant le plus caractéristique dans sa forme athée, nous montre l'homme condamné à être libre, c'est-à-dire, à se décider tout seul, sans autre règle que celle d'avoir à se donner une attitude. Donc liberté poussée jusqu'à « l'absurdisme ». Le P. Coulet retient cette vue existentielle qui met la valeur de l'homme dans sa liberté. Mais, avec clarté, il montre que le choix n'est pas une fin en soi, mais qu'il est un moyen donné par Dieu à l'être doué de raison pour lui permettre de réaliser sa destinée personnellement, au sein d'une vie sociale. Et, dans les deux dernières conférences, il nous donne la vision du chrétien — cet être doué de la liberté des enfants de Dieu — qui dans la soumission consciente et aimante se fait progressivement, et conquiert son émancipation définitive au sein d'un corps qui prolonge pour lui le Christ pas lequel il rejoint Dieu.

N. Polet, S. I.

J. CHARTON, C.SS.R. — *Venite seorsum.* Retraite religieuse. Basilique Sainte Anne, Librairie Alphonsienne, 1949, 20 × 13 cm., 360 p. *Retraite sacerdotale.* Sainte Anne de Beaupré, Librairie Alphonsienne, 1949, 20 × 13 cm., 288 p.

Deux excellentes retraites. La première, de huit jours, composée à l'intention des religieux et des religieuses, touche à tous les sujets essentiels de la vie religieuse. La seconde, destinée aux prêtres, prend comme thème principal les vertus sacerdotales. Qu'on n'y cherche donc pas un traité spirituel et ascétique complet, mais la matière d'une véritable retraite. Méditations, lectures, examens sont conçus dans cette perspective; ils visent à un réveil, à un approfondissement de la conscience religieuse et sacerdotale, qui soient à l'origine d'un

renouvellement de vitalité spirituelle, d'un nouveau et plus généreux départ vers la perfection religieuse et sacerdotale. Chacun des deux volumes peut être avantageusement utilisé pour les récollections du mois. J. Delcuve, S. I.

XIII^e Congrès eucharistique national. Nantes, 2-6 juillet 1947. Compte rendu officiel. Nantes, Secrétariat de l'Evêché, 1949, 24 × 16 cm., 320 p. Prix : 1500 frs franç.

La série des Congrès eucharistiques nationaux, en France, forcément interrompue durant la guerre, a été renouée en 1947, par le Congrès tenu à Nantes. La vaillante cité bretonne, à peine relevée de ses ruines, n'en a pas moins trouvé dans sa foi et sa piété l'élan et l'énergie nécessaires pour assurer à ces solennités eucharistiques le plus vif éclat. La relation des cérémonies et des séances d'études vient de sortir de presse. C'est un bel et impressionnant volume, abondamment illustré de photos des divers épisodes du Congrès, de dessins sur bois et de reproductions en couleurs des affiches du Congrès. Le thème général des conférences et rapports avait été très opportunément choisi, au sortir du conflit mondial : « L'Eucharistie, sacrement d'unité et de paix ». Il suffit de relever quelques titres de ces communications, reproduites ici in extenso, pour montrer tout l'intérêt de ces séances d'études : L'Eucharistie, unité et paix du foyer; Eucharistie et contemplation; L'Eucharistie et la vie active; L'Eucharistie et la vie en communauté; La mère, éducatrice eucharistique de l'enfant; vie eucharistique et présence des chrétiens dans le monde. Nous avons particulièrement apprécié le rapport du R. P. de Broglie : La paix et l'union des chrétiens d'après la liturgie eucharistique. Dans une étude très fouillée, parfois même presque un peu subtile, l'auteur montre que l'Eucharistie n'est pas seulement sacrifice et sacrement, mais qu'elle est également et essentiellement un banquet fraternel. Son institution et, au début du christianisme, sa célébration s'insèrent dans un vrai repas. De nos jours, quoique décidément séparée de tout repas profane, elle reste et doit rester un banquet spirituel, où s'affirme et se cimente l'union de tous les fidèles entre eux et avec leur Chef Jésus-Christ. R. Lechat, S. I.

Le clergé diocésain face à son idéal. Coll. Problèmes du clergé diocésain, 3. Paris, Editions du Vitrail, 1949, 23 × 15 cm., 80 p.

Editée par le comité du mouvement communautaire du clergé de France, cette plaquette fait connaître les groupements nombreux, où les prêtres diocésains trouvent le moyen de s'unir, du moins moralement, soit entre eux, soit avec un ordre religieux (tiers ordres), et de réaliser la sanctification sacerdotale, avec ou sans vœu, et des degrés divers de communauté effective. Pour chaque association, une note, signée par un des principaux responsables du groupement, renferme les détails désirables, sauf pour tel d'entre eux qui désire éviter la publication. R. Carpentier, S. I.

QUESTIONS SOCIALES

F. Boulard, A. Achard, H.-J. Emérard. — *Problèmes missionnaires de la France rurale.* Coll. Rencontres, n^os 16-18. Paris, Editions du Cerf, 2 vols, 1946, 19 × 12 cm., 196 et 316 pp.

M. le Chanoine Boulard, auteur de *L'art d'être curé de campagne, Paysannerie et humanisme,* etc., n'a plus besoin d'être présenté. Aussi, mesure-t-on toute la valeur de l'ouvrage lorsqu'on sait qu'à sa compétence vraiment remarquable, l'auteur a ajouté celle de deux éminents collaborateurs, en s'appuyant en outre sur les témoignages approfondis d'une soixantaine de curés ruraux. On a parlé de l'apostasie des banlieues industrielles. Ne devra-t-on pas bientôt parler de l'apostasie, non moins navrante, des masses rurales ? Faisant écho à *France, Pays de mission ?* de l'abbé Godin, M. Boulard examine la question pour la France. Elle s'est déjà posée ou se pose pour les ruraux de bien d'autres pays.

En Belgique, les membres les plus clairvoyants du clergé et l'élite laïque rurale se la posent avec de plus en plus d'angoisse. C'est dire qu'il faudrait beaucoup plus qu'un modeste compte rendu pour faire entrevoir l'importance et l'utilité exceptionnelles de cet ouvrage.

Très diverse se présente, on le devine, au point de vue religieux, la réalité rurale française : du point de vue pastoral on peut assez bien la répartir dans trois catégories : 1° Les paroisses de chrétienté, qui comptent une majorité de pratiquants, plus ou moins logiques d'ailleurs avec eux-mêmes dans le reste de leur vie, mais les façades en apparence solides de ces paroisses commencent à se lézarder (en Belgique cfr les paroisses rurales de l'Est, du Luxembourg et des provinces flamandes). 2° Les pays d'indifférence, à minorité de pratiquants, où le contact s'établit entre l'église et le reste de la population aux grandes étapes de l'existence et à quelques occasions (grandes fêtes, enterrements, etc.) mais où, dans l'ensemble, malgré même de grosses défaillances, la civilisation et l'opinion publique qui la reflète demeurent encore chrétiennes (cfr en Belgique les régions rurales wallonnes non mentionnées sous le 1°). 3° Les terres de mission : non seulement la pratique religieuse y est tombée presque à zéro mais la culture elle-même n'est plus chrétienne et le contact est tout à fait rompu avec l'église (pour le pays rural wallon, ne devrait-on peut-être pas faire rentrer dans cette malheureuse catégorie tel hameau isolé ou certaines catégories de ruraux navetteurs de telle et telle région?). — Sous la diversité qui sépare les groupes 1° et 2°, il est possible de dégager certains traits communs dans l'attitude des ruraux : notamment concernant la droiture de vie, le règne de l'argent, le problème sexuel, l'amour de Dieu, l'amour des hommes : c'est malheureusement une dégringolade plus ou moins rapide, plus ou moins durable. — Quelles sont les principales causes de cette déchristianisation plus ou moins profonde ? Tout d'abord, l'évolution économico-sociale qui a substitué à l'économie de besoins, une économie de profits, productrice d'un plus grand confort; qui a émancipé la paysannerie restée jusqu'ici mineure; qui a effectué un gros brassage d'idées et de sentiments entre la campagne et la ville. Autre cause (assez spéciale à la France) : la politique anticléricale et antireligieuse. Ensuite — et c'est ce qui effraie beaucoup de pasteurs — l'action démoralisatrice exercée sur la jeunesse par leurs principaux loisirs : bals et cinémas. Enfin, la cause principale, provenant de la part d'un clergé débordé par les conditions nouvelles de l'apostolat, un manque grave d'évangélisation.

Le second volume de cet ouvrage est consacré à sa partie constructive, tout à fait remarquable et trop modestement intitulée : quelques suggestions. L'auteur commence par éliminer quelques solutions, inexactes ou incomplètes, auxquelles se raccrochent malheureusement trop de curés bien intentionnés : les méthodes dites « surnaturelles », les méthodes dites « missionnaires » (sévérité pour l'admission aux sacrements, etc.) ou telle et telle « recette » pastorale. Ce qu'il faut tout d'abord, c'est un clergé suffisamment nombreux (et c'est le problème du très grand nombre de toutes petites paroisses sans prêtre); un clergé adéquatement — physiquement, intellectuellement et spirituellement — préparé au milieu rural; un clergé effectivement soutenu par une hiérarchie répondant aux besoins actuels (question des équipes sacerdotales, des communautés décanales, etc.). Une vraie pastorale rurale devra viser à refaire une communauté de vrais chrétiens; elle devra s'appuyer, pour cela, sur certaines valeurs qui demeurent (sens du travail, sérieux de la vie, conformisme social, adaptation de la paroisse à la commune) et sur certaines bonnes tendances nouvelles (naissance à la vie personnelle, éveil d'une vie communautaire). Dans la grosse question de l'enseignement, ne pas viser une partie du village, par exemple, les enfants, l'élite, mais vouloir évangéliser tout le village, en utilisant les moyens qui s'imposent. Pour faire monter tout le milieu du village et en même temps faciliter les conversions individuelles, il faut évidemment recourir aux institutions qu'on s'efforcera de pénétrer d'esprit chrétien : familles, organisations professionnelles, associations de délassements, etc. Naturellement, pour mener à bien cette œuvre — qui ne sera pas faite en quelques années — le curé doit indispensablement recourir à l'Action Catholique Rurale : seule celle-ci peut permettre de regarder l'avenir religieux de la France rurale avec optimisme. Ces principes posés, l'auteur expose ce que devraient être pour les trois groupes de paroisses ci-dessus mentionnées les jalons d'un apostolat spécialisé vraiment efficace.

Un grand merci à M. Boulard et à ses collaborateurs pour cette œuvre magistrale que tout curé de village doit avoir lue et méditée. H. Bédoret, S. I.

N. Drogat. — *Manuel social rural.* 5e édit. Paris, Spes, 1945, 19 × 14 cm., 272 p.

Cette 5e édition de l'ouvrage du R. P. Drogat prouve à suffisance sa valeur et son utilité : elle s'imposait, d'ailleurs, du fait de la mise au point et des suppléments exigés par la nouvelle situation de l'agriculture française au sortir de la dernière guerre (les lecteurs qui n'auraient pas lu les éditions précédentes de ce livre doivent savoir qu'il aurait dû plus exactement s'intituler : « Manuel social agricole » : il étudie en effet les principaux problèmes économico-sociaux qui se posent aux cultivateurs français et laisse hors de son champ d'horizon les autres ruraux : artisans et commerçants des villages, ouvriers et employés navetteurs, etc.). — Guide à la fois théorique et pratique, en même temps très judicieux et bien documenté, ce Manuel rendra pas mal de services à tous ceux qui s'intéressent à l'agriculture, non seulement en France mais également dans les autres pays : notamment, en Belgique, aux ecclésiastiques et aux laïcs responsables à un titre quelconque de la classe agricole. Il suffira d'énumérer rapidement — trop rapidement, hélas — les principales solutions ou les principaux problèmes du domaine social agricole français touchés par le Père D., pour être convaincus que, sous sa conduite à la fois prudente et audacieuse, on se sera éclairé très précieusement sur nombre de points très actuels et souvent controversés.

Faut-il opter pour l'exploitation familiale ou pour la grande exploitation agricole (et cela, tout d'abord du point de vue purement économique, ensuite, du point de vue social) ? — Question du remembrement (même dans la vaste France ! l'étendue moyenne des parcelles est de 39 ares). — Le contrat de salaire différé (pour ceux des enfants qui travaillent dans l'exploitation familiale). — L'apprentissage agricole qui permet de toucher les allocations familiales jusqu'à l'âge de 17 ans (on en parle de plus en plus en Belgique ; quand agira-t-on ?). — Prêts à l'établissement des jeunes ménages (sur ce point encore, les Français sont en avance sur les Belges). — Régimes successoraux pour sauver l'exploitation familiale minima. — Avantages et inconvénients de la mécanisation. — Utilisation coopérative de machines (le gouvernement belge vient de sortir une brochure de propagande à ce sujet). — Améliorations indispensables au statut de l'ouvrier agricole. — Pluralisme syndical et unité paysanne (à ce propos nous nous demandons si l'auteur et nos amis français dont il reflète l'opinion ne pèchent pas un peu par optimisme). — Enseignement professionnel agricole (si le réseau des écoles agricoles belges n'a rien à envier à celui de la France, celle-ci possède des « maisons familiales » et des « fermes pilotes » où les Belges pourraient utilement s'inspirer). — Mutuelles et Coopératives diverses, de vente, d'achat, etc. Gros problème pour l'Etat qui doit garder l'équilibre difficile entre l'agriculture et l'industrie sans sacrifier l'une à l'autre. — Tentatives actuelles du socialisme pour substituer graduellement à l'exploitation agricole privée l'exploitation collective et étatique : pour éviter cette catastrophe économique et surtout humaine, il est indispensable que les exploitations, petites et moyennes, s'unissent dans des coopératives libres. — L'ouvrage s'achève sur quelques pages — trop peu, à notre avis — consacrées à la commune rurale et aux problèmes de l'habitat, de l'hygiène, des voies de communication et de l'électrification dans les campagnes.

Pouvons-nous terminer ce compte rendu par un souhait ? Plusieurs hommes d'action et sociologues français viennent d'apercevoir que les villages de leur milieu rural comprenaient non seulement des agriculteurs mais bien d'autres professions liées aux cultivateurs par de nombreux problèmes sociaux communs : loisirs culturels et délassements sainement récréatifs, vie communautaire de tous les habitants du village, problème très grave des adolescents ruraux, etc., etc. Nous espérons que bientôt nous retrouverons la haute compétence du R. P. Drogat dans un « Manuel social rural » vraiment complet.

H. Bédoret, S. I.

N. DROGAT. — *Supplément 1948-1949 au Manuel Social Rural.* Paris, Spes, 1947, 18 × 14 cm., 30 p.

On y trouvera un exposé des principales lois agricoles parues dans ces deux années ainsi qu'un aperçu sur l'orientation actuelle des Organisations agricoles françaises. H. Bédoret, S. I.

N. DROGAT. — *Paysan libre ou prolétaire.* Coll. « Action populaire ». Paris, Spes, 1947, 18 × 12 cm., 80 p. Prix : 55 frs franç.

Cette brochure reprend, en le développant à cause de son importance et de sa brûlante actualité, le chapitre du *Manuel social rural* consacré au socialisme agraire et à sa réfutation, tant sur le plan théorique que sur le plan pratique. Qu'ils veuillent le réaliser immédiatement et éventuellement de façon violente comme les communistes, ou progressivement et de façon légale comme les socialistes, les marxistes veulent remplacer l'exploitation agricole individuelle par l'exploitation collective, plus économique, de l'Etat, où les paysans deviendront des salariés propriétaires. — La mécanisation agricole peut être introduite — et l'on enlève par là aux marxistes leur principal argument — dans les exploitations individuelles, même moyennes et petites, surtout grâce aux coopératives. Mais il n'y a pas que le point de vue de l'homo oeconomicus ; seul, le paysan sait tout ce qu'il y a de profondément humain dans l'exploitation libre et individuelle du sol (à noter qu'exploitation privée ne veut pas nécessairement dire propriété individuelle ; être propriétaire du sol qu'on cultive n'est pas toujours la solution idéale). H. Bédoret, S. I.

R. PHILIPPOT. — *Eglise et professions indépendantes selon les documents pontificaux.* Liège, Edit. de la Pensée Catholique, (1950), 19 × 13 cm., 160 p. Prix : 36 frs.

Devant des objections parfois bien spécieuses, nombre de catholiques ont de la peine à défendre leur position. Pourtant, très souvent, le Pape définit, dans ses discours, ses encycliques, etc., l'attitude de l'Eglise en face des grands problèmes de notre temps. Cette insuffisance des chrétiens peut s'expliquer. Très souvent ils ne peuvent trouver cette ligne de conduite disséminée en quantités de revues et brochures dont l'accès est parfois difficile. Monsieur le Chanoine Philippot vient de réunir, avec le commentaire approprié — succinct et solide —, les principales directives pontificales sur tous les sujets d'actualité. Rien ou presque rien n'y est oublié : le progrès économique ; les prérogatives de la personne, de la famille ; le travail, la conscience professionnelle ; les droits et les devoirs des patrons et employés, etc. Cependant, on ne trouvera que peu de chose sur la vie rurale, G. Hoyois ayant, dans la même collection, consacré une brochure à la question. De même le problème spécifiquement ouvrier ne sera pas abordé. Bien des ouvrages en traitent avec compétence. En cette synthèse de R. Philippot, nous trouvons une véritable encyclopédie qui sera bien utile à tous ceux qui ont à traiter de ces questions. J. Callewaert, S. I.

W. KALVERAM. — *Der christliche Gedanke in der Wirtschaft.* Cologne, Bachem, 1949, 19 × 12 cm., 134 p. Prix : 2,60 Mk.

Ce petit ouvrage, très dense, expose une conception à la fois élevée et très avertie de l'activité économique et de ces principaux problèmes. L'auteur envisage l'activité économique comme « die Kulturfunktion der Unterhaltsfürsorge », insistant à juste titre sur les valeurs morales et culturelles qui y sont engagées, mais il demande à tous ceux qui s'y livrent de travailler en réalistes, se conformant à toutes ses exigences techniques. Ses analyses du juste prix, de la productivité, du marché et de la planification le montrent fidèle à mettre en pratique les consignes qu'il donne. Nous attirons spécialement l'attention sur le chapitre consacré aux prix qui nous paraît contenir d'intéressantes indications de déontologie des affaires. Au demeurant, toutes ces pages méritent d'être lues. Elles seraient utilement communiquées à des étudiants comme complément à un cours d'économie sociale ou de morale économique, mais elles supposent une initiation technique suffisante, à peine de ne pas livrer au lecteur toute la richesse de leur contenu. C. Mertens, S. I.

G. Colli, S. J. — *Ricchezza, Capitalismo ed esigenze cristiane. Oggi Stato, politica, Setta di fronte alla Chiesa.* Gênes, Edizioni F.I.D.E.S., 1951.

Le P. Giovanni Colli a publié deux volumes qui rassemblent ses conférences du dimanche à l'église du Gesù de Gênes. Il en annonce deux autres. Son sujet est traité avec compétence et simplicité. L'auteur s'inspire des sources les plus sûres, et nous avons l'impression qu'il a atteint le but qu'il s'était proposé : mettre au courant des principaux problèmes actuels le grand public. Les lecteurs pourront trouver dans l'œuvre du P. Colli un exposé bref et complet de la doctrine sociale de l'Eglise. Nous souhaitons voir paraître dans un bref délai les deux autres volumes. G. Talamo, S. I.

Das DP-Problem. Edité par « Institut für Besatzungsfragen ». Tubingue, J. C. B. Mohr, 1950, 22 × 14 cm., 202 p. Prix : 7,80 Mk.

La Nouvelle Revue Théologique, nos lecteurs s'en souviennent, a publié en novembre 1950 un numéro spécial sur le problème des réfugiés; la situation des D.P. en Allemagne y a été décrite avec compétence et anxieuse sollicitude par le Dr Franz Arnold de Tubingue. Le volume que nous présentons ici, « Das D.P.-Problem », traite le même sujet, mais de façon plus technique; il est le résultat de nombreuses et minutieuses enquêtes; il dépeint avec une rigoureuse précision l'état actuel des réfugiés en Allemagne du point de vue économique, juridique et culturel. Il replace le problème dans son cadre historique et européen, remontant jusqu'à la première guerre mondiale pour mettre en lumière tous les rétroactes de la question. Ceux qui se sont intéressés à notre fascicule de novembre 1950 trouveront dans l'œuvre de l'Institut für Besatzungsfragen de nombreux compléments d'information, des statistiques très suggestives et une abondante documentation. J. L.

A. d'Oultremont. — *La grande pitié.* Coll. Etudes morales, sociales et juridiques. Louvain, Société d'études morales, sociales et juridiques, 1949, 20 × 12 cm., 196 p. Prix : 60 frs.

Vous abordez la lecture de ce livre un peu comme vous vous apprêtez à entendre un sermon de charité. On va tâcher de vous apitoyer sur la condition misérable de l'enfance, par la description de taudis obscurs où poussent, parmi le désordre et la saleté, de petits êtres haves, en guenilles. Vous êtes gagné d'avance et instinctivement vous portez la main à votre porte-monnaie. Mais, vous vous apercevez bien vite qu'il s'agit ici de tout autre chose. La vie de l'enfant est saisie par le dedans et c'est combien plus pathétique. Ses réactions, déjà très personnelles, ses réflexions souvent plus justes et plus profondes que celles de grandes personnes, dans ses relations avec ses parents (Autorité ou prestige), avec ses semblables (Aînés et benjamins), devant « La peur », « La vérité », « Le sacrifice », « La lecture », « Le cinéma » : tout cela qui compose le tableau réel de son existence vous est offert en couleurs jamais trop vives ni trop sombres, comme l'âme même de l'enfant où le rire finit toujours par percer à travers les larmes. Il faut un grand talent pour traiter ainsi de l'enfance sans tomber dans les puérilités, la fadeur. Presque à chaque page, le trait raconté met en relief l'étonnante précocité des petits. C'est, pour n'en rappeler qu'un, la réflexion de cet enfant en face d'une vignette montrant deux agneaux, l'un blanc, l'autre, noir. L'auteur commente le tableau : « Regarde, le mouton blanc, c'est toi. Le noir représente un petit chrétien du Congo ». Et le petit de répliquer : « Il devrait y avoir deux agneaux blancs ». — « Pourquoi ? » — « L'âme du petit noir est blanche puisqu'il est baptisé » (p. 65).

Le livre s'achève sans conclusion. Mais la conclusion nous la trouvons dans la préface de l'abbé Froidure. « Il faut une âme pétrie de dévouement, de culture, de finesse psychologique pour saisir les nuances multiples de la véritable misère de l'enfant, la misère morale conséquence de la dispersion du foyer. ...Il faut une Angélique d'Oultremont. » Fr. Taymans, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*

A NOS ABONNÉS

En 1952, la NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE paraîtra comme en 1951, **tous les mois,** *(sauf août et septembre) avec le même nombre de pages.*

Par suite des augmentations de salaires enregistrées depuis le début de cette année (10 %), et de celles, plus importantes (60 %) du prix du papier, nous avons été forcés d'augmenter légèrement le montant de l'abonnement pour la plupart des pays (voir en deuxième page de couverture).

Nous sommes persuadés que nos abonnés comprendront que l'élévation inévitable du prix de l'abonnement est aussi réduite qu'il était possible; nous ne doutons pas qu'ils continueront à nous accorder leur confiance.

Nous adressons un pressant appel à tous nos abonnés de Belgique, de France et du Grand-Duché de Luxembourg pour qu'ils veuillent bien, **dès la réception de ce fascicule,** *faire parvenir à l'Administration de la Revue (Casterman, Tournai, C. C. P. 219.47; Paris, C. C. P. 676.68) le montant de leur abonnement pour 1952.*

Nous adressons cet appel aussi instamment à tous nos abonnés des autres pays; qu'ils s'acquittent immédiatement, **dès réception de ce fascicule,** *du prix de leur abonnement* **chez le libraire indiqué** *pour le recouvrement dans leur pays.*

Si des abonnés se trouvaient malheureusement empêchés de continuer leur abonnement en 1952, qu'ils veuillent bien en avertir **immédiatement** *l'Administration de la Revue, Établissements Casterman, Tournai, Belgique.*

Nous serons très reconnaissants à tout abonné qui nous aidera à étendre le cercle des souscripteurs de la Revue, soit en la recommandant à des amis, soit en envoyant à la Direction ou à l'Administration des adresses de prêtres auxquels nous pourrions présenter, avec chance de succès, un numéro spécimen.

Nous remercions enfin tous les lecteurs qui nous ont, au cours de cette année, manifesté leur sympathie, exprimé en diverses occasions soit leurs encouragements et félicitations, soit aussi leurs désirs et suggestions. Puisse cette franche collaboration entre la Revue et ses abonnés devenir de plus en plus étroite et constante, de plus en plus confraternelle!

Imprimé en Belgique